

دراسة لغوية ونحوية في تفسير البيضاوي

الدكتور
عبد الوهاب حسن حمد

بسم الله الرحمن الرحيم
والحمد لله رب العالمين



www.darsafa.net



مؤسسة دار الصادق الثقافية

طبع - نشر - توزيع

دراسة لغوية ونحوية في تفسير البيضاوي

دراسة لغوية ونحوية في
تفسير البيضاوي



9 789957 246129



مؤسسة دار الساديق
طبع - نشرة

المعرق - بابل - الخلة - هاتف : 00964 / 801233129
E-mail : alssadiq@yahoo.com

دار صفاء للطباعة والنشر والتوزيع

الملكة الأردنية الهاشمية - عمان - شارع الملك حسين
مجمع المحيصة التجاري - هاتف : +962 6 4611169
تلفاكس : +962 6 4612190 ص ب 922762 عمان 11192 الأردن
E-mail : safa@darsafa.net www.darsafa.net





﴿ قُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾

صدق الله العظيم

دراسة لغوية ونحوية

في تفسير البضاوي

دراسة لغوية ونحوية في تفسير البيضاوي

الدكتور
عبد الوهاب حسن حمد

الطبعة الأولى
2011م - 1432هـ



مؤسسة دار الصادق الثقافية
طبع، نشر، توزيع



دار صفاء للنشر والتوزيع - عمان

المملكة الأردنية الهاشمية
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية (2010/5/1387)

410

حمد ، عبد الوهاب حسن
دراسة لغوية ونحوية في تفسير البيضاوي/ عبد الوهاب حسن حمد .
عمان: دار صفاء للنشر والتوزيع 2010.
() ص
ر.أ: 2010/5/1387
الواصفات: اللغويون// اللغة العربية// قواعد اللغة/
♦ يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبر هذا
المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومة أخرى

حقوق الطبع محفوظة للناسخ

Copyright ©
All rights reserved

الطبعة الأولى

2011م - 1432هـ

مؤسسة دار الصادق الثقافية

طبع، نشر، توزيع
العراق - بابل - الحلة
الفرع الأول: الحلة - شارع ابو القاسم -
مجمع الزهور.

نقال : 009647801233129

الفرع الثاني: الحلة - شارع ابو
القاسم، مقابل مسجد ابن نما.

نقال : 009647803087758

E - Mail : alssadiq@yahoo.com



دار صفاء للنشر والتوزيع

عمان - شارع الملك حسين - مجمع الفحص التجاري
تلفن: +962 6 4612190 هاتف: +962 6 4611169
ص.ب 922762 عمان - 11192 الأردن

DAR SAFA Publishing - Distributing

Telefax: +962 6 4612190 Tel: +962 6 4611169

P.O.Box: 922762 Amman 11192 - Jordan

<http://www.darsafa.net>

E-mail : safa@darsafa.net

ردمك 9 - 612-24-9957-978 ISBN

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ^٩﴾

صَدَقَ اللَّهُ الْعَظِيمُ

[سورة يوسف: الآية 76]

الفهرس

المقدمة	11
---------	----

الفصل الأول

اسمه ونسبه، نشأته وسيرته، ثقافته، شيوخه، تلامذته

اسمه ونسبه	35
نشأته وسيرته	36
وفاته	39
ثقافته	42
شيوخه	45
تلامذته	49
اهتماماته العلمية ومؤلفاته	52
المؤلفات التي نسبت إليه خطأ	69

الفصل الثاني

مكانة تفسيره

تاريخ تأليفه	75
طريقته في التفسير	77
أثر انتماؤه الفقهي ومعتقدده فيه	98
مصادره	102
1. تفسير الراغب	104
2. الكشف	112
3. التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)	140

تأثيره فيها بعده 155

الفصل الثالث

شواهد وأدلة الصناعة

أدلة الصناعة 181

أولاً: السماع أو النقل 181

أ. القرآن الكريم والقراءات 181

موقفه من القراءات 183

ب. الحديث الشريف 190

ج. كلام العرب من شعر ونثر 196

ثانياً: القياس 203

ثالثاً: الإجماع 211

رابعاً: استصحاب الحال 212

موقفه من العلل 214

الفصل الرابع

منهجه في دراسته اللغوية والنحوية

أ. الدراسة اللغوية 223

أولاً: الاهتمام بالمعنى وعقد الصلة بين المعنى واللفظ 223

ثانياً: تلقيب الكلمة على أوجه متعددة 236

ثالثاً: الرجوع إلى الأصل عند النظر في الاشتقاق 238

رابعاً: التعليل 243

خامساً: بيان الفروق الغوية 247

سادساً: المشترك اللفظي 249

251 سابعاً: بيان الأضداد
252 ثامناً: بيان المعرب
254 ب. الدراسة النحوية
254 أولاً: عقد الصلة بين النحو والمعنى والبلاغة
258 ثانياً: تقليب الكلام على ما يحتمل من أوجه
262 ثالثاً: التضمين
265 رابعاً: بيان العامل
276 خامساً: النظم

الفصل الخامس

مذهب النحوي ومختارات من دراسته

309 مذهب النحوي
318 موقفه من المسائل الخلافية
341 مختارات من دراسته
341 1. من دراسته اللغوية
351 2. من دراسته النحوية
357 النتائج
367 المراجع

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على صفوة الخلق وحيب الحق محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان.

وبعد، فالكتاب بين يدي القارئ هو (دراسة لغوية ونحوية في تفسير البيضاوي)، أردت من دراسته أن أتعرف جهوده في اللغة والنحو من خلال تفسيره للقرآن الكريم.

ولقد أدركت للوهلة الأولى جانباً من الصعوبات التي ستجابهني عند البحث، غير أنني وكلت أمري إلى الله، وهو حسبي ونعم الوكيل.

اقتضى البحث أن يقع في تمهيد وخمسة فصول. تناولت في التمهيد الحالة السياسية والثقافية في عصره (القرن السابع الهجري - الثالث عشر الميلادي) بينت فيه سبب النكسات التي لحقت بالدولة العربية الإسلامية، ومن ثم سقوطها، واجتماع قوى العدوان من الشرق والغرب لاقتسامها، وانعكاس ذلك على الحالة الثقافية. وفي الفصل الأول تناولت اسمه ونسبه ونشأته وسيرته الثقافية وثقافته وشيوخه وتلامذته، فقد بحثت فيه اهتماماته العلمية ومؤلفاته. وفي الفصل الثاني تناولت مكانة تفسيره. وقد بحثت فيه تاريخ تأليفه وطريقته في التفسير وأثر انتمائيه الفقهي ومعتقداته فيه، ومصادره، وتأثيره فيها بعده.

وفي الفصل الثالث تناولت موقفه من الشواهد وأدلة الصناعة والعلل، فبينت موقفه من الاستشهاد بالقرآن والقراءات، وموقفه من الاحتجاج بالحديث الشريف واستشهاده بكلام العرب من شعر ونثر. ثم تناولت موقفه من أدلة الصناعة، فبحثت رأيه في السماع والقياس واستصحاب الحال والإجماع، ثم بينت موقفه من العلل.

وفي الفصل الرابع تناولت منهجه في دراسته اللغوية من مراعاة للمعنى وعقد الصلة بين المعنى واللفظ وتقليب للكلم على الأوجه المحتملة والرجوع إلى الأصل عند النظر في الاشتقاق. وفي دراسته النحوية بينت خصائص دراسته من مراعاة للمعنى ومن تقليب للكلام على ما يحتمله من أوجه واثـر العامل في دراسته النحوية وبينت موقفه منه، ثم ذكرت اجتهاده في المسائل اللغوية والنحوية والمآخذ التي أخذت عليه ولاسيما متابعته للزخشي .

وفي الفصل الخامس تناولت مذهبـه النحوي، فقد عرضت فيه الأسس التي اعتمد عليها في دراسته ومصطلحاته وموقفه من شيوخ العربية ومن مسائل الخلاف ثم عرضت لطائفة من موافقاته للكوفيين، كما عرضت فيه طائفة من استدلالاته اللغوية وأخرى من دراسته النحوية. ثم عرضت فيه مختارات من دراسته اللغوية والنحوية، وقد بحثت فيه رأيه في أصل اللغة وموقفه من الاشتقاق وأصل المشتقات، ثم الخاتمة التي عرضت فيها خلاصة البحث وما توصلت إليه .

عصره:

شهد الشرق الإسلامي في القرن السابع الهجري - الثالث عشر الميلادي - (عصر البيضاوي) أحداثاً سياسية متعاقبة كانت وليدة لأحداث سابقة عليها، ومن الصعب أن نشرع في تصوير حاله بمعزل عنها، أو أن نبتدئ بسنة ما أو حدث تاريخي معين، لأن ما أصاب الشرق الإسلامي من محن لم تكن وليدة عصرها، وإنما نشأت بعد الفتوحات الإسلامية، فقد جاءت هذه الفتوحات بموجات بشرية من سبي الأمم الذين قاتلوهم على الدين، علاوة على اتساع رقعة البلاد الإسلامية ودخول أمم كثيرة تحت الحكم الإسلامي .

وكان شأن العرب أن لا يستعينوا بهؤلاء الرقيق في شيء مما يعانونه من إدارة دولتهم ومن اسلم منهم تركوه لسبيله التي هو عليها حتى إذا استغرقوا في الحضارة

والترف، واسترسلوا في التمتع وتشاغلوا في اللذات احتاجوا إليهم فاتخذوهم زينةً
لجالسهم ومواكبهم في السلم، وجنوداً في الحروب، وأعواناً في الملك. ففي سنة ثمانٍ
وسبعين ومائة فوّض الرشيد أمور دولته كلها إلى يحيى ابن خالد البرمكي⁽¹⁾. كما
ظهر تأثيرهم في الحركات الدينية التي امتلأ بها العصر العباسي الأول، والتي لبست
ثوباً سياسياً مما شغل الخلفاء العباسيين في هذا العصر⁽²⁾.

ولم تكن هذه العناصر الفارسية هي كل ما أدى إلى الاضمحلال التدريجي
للدولة العباسية، بل نجد العنصر التركي، الذي بدأ نفوذه يتغلغل في جسم الدولة
قد أثر تأثيراً كبيراً في هذا الشأن " يعتبر المعتصم بالله أبو اسحق محمد بن هارون أول
من أدخل الأتراك الديوان وألقى بهم في ميدان السياسة "⁽³⁾.

وقد تهادوا في غيهم وانهمكوا في غوايتهم وأمعنوا في إساءتهم فأصبحوا
ضواري الفتنة وطواغي الغي وأحزاب البدع وأهل الفرقة والزيف والشقاق

(1) الكامل في التاريخ: 6: 125 .

(2) ومن هذه الحركات، حركة " الراوندية " سميت بهذا الاسم نسبة إلى مدينة " راوند " القريبة
من أصفهان وكانت مهد دعوتهم، ظهرت في عهد الخليفة المنصور، وقد ظهرت حركة أخرى
تسمى " المقنعية " نسبة إلى زعيمها المقنع، ظهرت في عهد الخليفة المهدي، كذلك " الخرمية "
أتباع بابك الخرمي، وهي استمرار لحركة الراوندية والمقنعية، فنكل بهم الخليفة المهدي وكان
قضاؤهم على يد الخليفة المعتصم .

يُنظر تفصيل ذلك: الكامل في التاريخ: 6: 38، 39، 328، 447، 462، 474، 478، الشرق

الإسلامي: 19، 20 .

(3) السلوك لمعرفة دول الملوك: 1: 16 .

والمعصية والإلحاد " ففي سنة عشرين ومائتين ركب المعتصم يوم عيد فقام إليه شيخ فقال له يا أبا إسحاق، فأراد الجند ضربه، فمنعهم وقال: يا شيخ مالك، مالك ؟ قال لا جزاك الله عن الجوار خيراً، جاورتنا وجئت بهؤلاء العلوج من غلمانك الأتراك، فأسكتهم بيننا فأيتمت صبياننا، وأرملت بهم نسواننا، وقتلت رجالنا، والمعتصم يسمع ذلك فدخل منزله، ولم يُرَ ركباً إلى مثل ذلك اليوم فخرج بالناس العيد ولم يدخل بغداد، بل سار ناحية القاطول، ولم يخرج إلى بغداد " (1).

وقد استفحل أمر هؤلاء الأتراك حتى أصبح بأيديهم عزل الخلفاء وتعذيبهم وقتل من يعارضهم، وتولية آخرين ممن يوافقون أهواءهم، وعلى هذا النحو، أصبح الخلفاء العباسيون ألعبوة في أيدي الأتراك، وقد لاقى الخلفاء العباسيون في هذه المدة كل امتهان بكرامتهم على أيديهم، فقد " قتلوا المتوكل على الله جعفر بن المعتصم " (2). وتحكموا من حينئذ في أمور الدولة، وغلوا غلواً عظيماً، فقد " خلعوا المستعين بالله أحمد بن محمد المعتصم وعذبوه ثم قتلوه بعد تسعة أشهر من خلعه، وقتلوا المهتدي بالله ابن الواثق وأقاموا بعده المعتمد بالله أحمد بن المتوكل، ثم غلبوه وقتلوه وهو أول خليفة قهر وحجر عليه " (3).

وإذا كانت الخلافة العباسية قد ضاعت هيبتها وسطوتها على هذه الصورة، فلم يكن هناك بدٌّ من أن يدب الانحلال والتفكك في الدولة الإسلامية حيث نشأت

(1) الكامل في التاريخ: 6: 452 .

(2) يُنظر: تفصيل ذلك الكامل في التاريخ: 7: 95-100 .

(3) السلوك لمعرفة دول الملوك: 1: 16-17 .

في أنحائها المختلفة دويلات مستقلة انفصلت عن جسم الخلافة العباسية⁽¹⁾.

وهكذا نجد الخلافة العباسية عند دخول البويهيين بغداد سنة اثنتين وعشرين وثلاثمائة قد وصلت إلى درجة كبيرة من الضعف، فقد "عزل معز الدولة أبو الحسين أحمد بن بويه المستكفي بالله عبد الله، ونهب الديلم ودار الخلافة، وأقام المطيع لله الفضل بن المقتدر، ولم يجعل له أمراً ولا نهياً ولا رأياً، ولا مكنه من إقامة وزير"⁽²⁾.

وقد لاقت الخلافة من البويهيين والسلاجقة كل قهر وعنت "ففي الوقت الذي كان الخليفة العباسي القائم يئن تحت حكم البساسيري الذي كان مملوكاً تركياً من مماليك بهاء الدولة بن عضد الدولة ابن بويه، أخذ أمر السلاجقة يعظم، وقد استطاع طغرل بك حفيد سلجوق أن يغامر بجيشه حتى وصلوا إلى خراسان ووضعوا أيديهم على مرو وطبرستان وخوارزم وهمدان والري وأصفهان، ولم يكن هناك من سبيل أمام الخليفة القائم إلا أن يستنجد بطغرل بك بن ميكائيل بن سلجوق التركماني أول ملوك بني سلجوق"⁽³⁾.

وقد اعتقد العباسيون خطأ أنهم باستدعائهم السلاجقة قد استعادوا نفوذهم وسطوتهم، فإن حالة العباسيين في أيام السلاجقة⁽⁴⁾، لم تختلف اختلافاً كبيراً عما

(1) من هذه الدويلات: دولة الأدارسة في مراكش، ودولة الأغالبة في تونس، والدولة الفاطمية في شمال أفريقيا، والدولة الظاهرية في خراسان والدولة الصفارية والدولة السامانية في بلاد ما وراء النهر وفارس. يُنظر: الكامل: 8: 48، الشرق الإسلامي: 25: 28.

(2) السلوك لمعرفة دول الملوك: 1: 27.

(3) السلوك لمعرفة دول الملوك: 1: 20.

(4) وكان ابتداء أمر السلجوقية أنهم أخطأ من الترك، كانوا يصيِّفون في بلاد البلغار ويشتون في تركستان، وينهبون ما طرقوه، وكان من مقدميهم رجل يقال له (دقاق) فولد له (سلجوق)

كانت عليه أيام البويهيين⁽¹⁾.

وقد بلغ السلاجقة أوج سلطانهم واتساعهم في عهد السلطان ملكشاه السلجوقي، ثم ما لبثت الدولة السلجوقية أن تجزأت إلى دويلات بعد وفاة ملكشاه سنة خمس وثمانين وأربعمائة بسبب الصراع الذي نشب في البيت السلجوقي ونظام الاقطاعات الذي اتبعوه مع المقرين لهم⁽²⁾، مما أدى إلى تفكك الدولة السلجوقية وانقسامها إلى دويلات، كما أدى ذلك كله إلى نجاح الصليبيين فيما اعتزموا أن يقيموا به في بلاد الشام، فلما جاءت حملتهم الأولى إلى البلاد الشامية سنة إحدى وتسعين وأربعمائة صادفوا بلاداً ضعيفة مفككة كما انتشر نظام الأتابكة في الدولة

وقدّمه (بيغو) ملك الترك، فقوى وكثر جمعه فخافه (بيغو)، فخرج (سلجوق) بجند وراء بخارى وبقي ولده على ما كان عليه من غزو الترك، وقتل ميكائيل فخلفه (بيغو) (وطغرل بك)، وينال ... وكانوا يُعرفون بين الترك بالغُزو.

ينظر: السلوك لمعرفة دول الملوك: 1: 30.

(1) البويهيون: نسبة إلى أبيهم بويه وكنيته أبو شجاع، وله ثلاثة أولاد: أبو الحسين علي أكبرهم، وأبو علي الحسن أوسطهم، وأبو الحسين أحمد أصغرهم، الذي لقب معز الدول، وكان يتسبب إلى الفرس وهم قبيلة من قبائل الديلم يقال لها شيرزِيل أو ندازه.

ينظر: السلوك لمعرفة دول الملوك: 1: 24 - 25.

(2) سَلَّمَ السلطان (ملكشاه) مدينة حلب والقلعة إلى مملوكه (آقسنقر) سنة ثمانين وأربعمائة، فوليها ومات بحلب سنة أربع وثمانين وأربعمائة، كما اقتطع السلطان (بركياروق) الأمير (يلبرد) كوهرائين وشحنكية بغداد - أي رئاسة الشرطة أو النيابة - سنة ست وثمانين وأربعمائة. ينظر: الكامل 10: 226، الشرق الإسلامي: 91 - 92.

السلجوقية⁽¹⁾، مثل أتابكية دمشق، وأتابكية الموصل، وحلب، وسنجار، والجزيرة، وأربل، وأرمينية، وديار بكر، وأذربيجان، وكرمان، وفارس .

وكانوا في نزاع مستمر فيما بينهم، كل يريد أن يلتهم ما يمكنه التهامه من أملاك جيرانه، لذلك أصبح الشرق الإسلامي طعمة سائغة للمغول من الشرق، كما أصبح هدفاً سهلاً للصليبيين من الغرب، فليس غريباً أن تجتمع قوى العدوان والحالة هذه، فقد غدا الشرق غنيمة سهلة باردة، فجرت بينهما اتصالات ومراسلات هدفها القضاء على المسلمين " فقد كان صمغان من أمراء التتر مقيماً ببلاد الروم وأميراً عليها فوقعت المراسلة بينه وبين الإفرنج في الإغارة على بلاد الشام وجاء صمغان في عسكره لموعدهم فأغار على أحياء العرب بنواحي حلب "(2). " وأرسي كثير من الإفرنج بعكا وعزموا على قصد البيت المقدس، فلما استراحوا بعكا ساروا فنبهوا كثيراً من بلاد الإسلام بنواحي الأردن، وسبوا وقتكوا في المسلمين وكان ذلك سنة ستائة، واتجهت جماعة منهم إلى الديار المصرية فنهبوا مدينة قُوة، وأقاموا خمسة أيام يسبون وينهبون وعساكر مصر مقابلهم بينهم النيل،

(1) لفظ اتابك معناه " الأمير الوالد " أبو الأمير . ويرجع الأصل في ذلك إلى أن سلاطين السلاجقة كانوا يعهدون في تربية الأمراء من أبنائهم إلى المقرين إليهم من الأتراك الذين ترعرعوا في كنفهم، فإذا ما عين سلطان ابناً من أبنائه على مدينة من المدن، ذهب معه هذا التركي (الوالد) ليعاون هذا الأمير في حكم المدينة بما أوتي من حكمة ويسدى إليه ما يراه من النصائح على أن السلاجقة قد توسعوا بعد ذلك في معنى هذا الاسم، بحيث أصبح لمنح لقباً من ألقاب الشرف لكبار رجال الدولة وقواد الجيوش . ينظر: الشرق الإسلامي: 94 .

(2) تاريخ ابن خلدون: 5: 389، تاريخ الأدب في إيران: 562 .

ليس لهم وصول إليهم لأنهم لم تكن لهم سفن"⁽¹⁾. وواصل الإفرنج الإغارة "ففي سنة أربع عشرة وستائة أقبلت من البحار بفارسهم وراجلهم وخرجوا إلى عين جالوت ليأخذوا القدس"⁽²⁾.

ولم يكونوا بأفضل من التتر في معاملة الشعوب المغلوبة، ففي سنة خمس عشرة وستائة نزلوا على دمياط ولم يسلمها أهلها إلا بعد أن أصابهم القحط والوباء سنة ست عشرة وستائة بالأمان فغدرت الفرنج بهم وقتلوا وأسروا وعملوا جامعها كنيسة وبعثوا بالمصاحف ورؤوس القتلى إلى بلاد الإفرنج⁽³⁾.

وفي الشرق ظهر المغول بقيادة (جنكيز خان)⁽⁴⁾ الذي استطاع بدهائه أن يجمع

(1) الكامل في التاريخ: 12: 194، 198.

(2) دول الإسلام للحافظ الذهبي: 1: 116.

(3) ينظر: نفسه: 1: 117، 119.

(4) هو تمرجين، ومعناه الصلب المتين. كان في ابتداء أمره خصيصاً عند الملك أزيك خان، ثم حارب بعد ذلك أزيك خان فظفر به وقتله واستحوذ على مملكته وملكه، ثم لما عظم سمي نفسه جنكيز خان، بمعنى أعظم الحكام، وزاياه التي بين الكاف والحاء ليست صريحة وإنما هي مشتملة بالصاد فينطق بها بين الصاد والزاي. ولد سنة ثمان وأربعين وخمسةائة، وتولى عرش المغول سنة تسع وتسعين وخمسةائة وكانت دولته خساً وعشرين سنة، وهو جد هولاكو وبركة والقان الكبير قبلاي، وتملك بعده ابنه أوكتاي، ودينهم الشرك، وكانت أمه تزعم أنها حملته من شعاع الشمس، فلهذا لا يعرف له أب، والظاهر أنه مجهول النسب. كتب للمغول كتاباً في السياسة سماه الياسا ذكر فيه أحكام السياسة في الملك والحروب والأحكام العامة شبه أحكام الشرائع، ومات سنة أربع وعشرين وستائة.

شمل القبائل المتفرقة الساكنة في شمال بلاد الصين. وكان هدفه التوسع في الجنوب بقصد اقتطاع ما يمكن اقتطاعه من البلاد الصينية، والتوسع في الغرب بقصد إخضاع بعض القبائل التي فرت من وجهه وأهمها قبائل الخطا⁽¹⁾. وفي سنة ست وستمائة بدأ ظهورهم ببادية الخطا فكتب صاحب الخطا خوارزم شاه⁽²⁾.

وجه (جنكيز خان) اهتمامه الأول نحو الدولة الخوارزمية⁽³⁾ لأنها بمثابة

ينظر: دول الإسلام: 1: 131، البداية والنهاية: 13: 117، مرآة الجنان: 4: 57، تاريخ ابن خلدون 5: 525، تاريخ الأدب في إيران: 567.

وقد جعل محقق الغاية القصوى توليته الملك سنة ثلاث وستمائة وكان قد اعتمد كتاب فوات الوفيات للكتبي وعند رجوعي إليه وجدته يذكر أن توليته الملك سنة تسع وتسعين وخمسمائة. ينظر: فوات الوفيات: 1: 211، مقدمة تحقيق كتاب الغاية القصوى: 20.

(1) تأسست دولة الخطا في إقليم التركستان، وفي مستهل القرن السادس الهجري على يد "يبي لوشوتساوي" وكان تأسيس هذه الدولة على حدود البلاد الإسلامية من الأمور التي سببت كثيراً من المتاعب للمسلمين بسبب اتجاه قادة هذه الدولة إلى توسيع أملاكهم على حساب الممتلكات الإسلامية.

الشرق الإسلامي: 46، 138.

(2) ينظر: دول الإسلام: 1: 112.

(3) كانت إحدى دولة الاتابكة، وتنسب إلى "نوشتيكن" التركي الذي كان يشغل وظيفة الساقى في بلاط السلطان ملكشاه السلجوقي. ثم تدرج في سلك الوظائف في عهده. وكانت لأبنه محمد شهرة واسعة في العلوم والآداب ولذا عينه السلطان بركياروق بن ملكشاه حاكماً على إقليم خوارزم ومنحه لقب "شاه". وكان أقصى اتساع بلغته الدولة الخوارزمية

حاجز منيع يحول بين الشعوب والقبائل المتبريرة في شرق نهر سيحون وبين أملاك الخلافة العباسية بوجه خاص وأقاليم غرب آسيا بوجه عام.

بدأ (جنكيز) أولاً بإرسال الرسل محملين بالهدايا إلى السلطان (خوارزم شاه)، وليعلمه بأنه ملك طمغاج الصين، وطلب المسالمة فأجابه السلطان (خوارزم شاه) لذلك، ثم سافرت التجار وجاءت، فظلم نائب بخارى تجار (جنكيز خان) وأخذ أموالهم، فاستشاط (جنكيز خان) غضباً، وأرسل يهدد (خوارزم شاه) ويطلب منه أن يسلم إليه خاله نائب بخارى فأمر (خوارزم شاه) بالرسل فقتلوا سنة خمس عشرة وستائة⁽¹⁾.

وبدأت الحرب بينهما سنة ست عشرة وستائة وفيها كان سيف التتار يقصب في الأمة فأتوا على خوارزم ومات خوارزم شاه شريداً طريداً في جزيرة بعيدة من جزر بحر قزوين تاركاً ملكه لأبنه "جلال الدين"⁽²⁾.

نهض (جلال الدين) يحاول استعادة ملك أبيه وجرت بينه وبين التتر حروب كثيرة كان أكثرها عليه. وما يزال يهرب أمام المغول حتى انتهى به مطافه إلى قرية

في عهد علاء الدين محمد خوارزم شاه الذي حكم من سنة ست وتسعين وخمسمائة إلى سنة سبع عشرة وستائة إذ استطاع هذا السلطان أن يسط نفوذه على بلاد ما وراء النهر بعد هزيمة جيوش دولة الخطأ سنة وستائة كما تمكن من السيطرة على الأقاليم المطلقة على المحيط الهندي جنوباً واستولى على مدينة غزنة حاضرة الدولة الغورية سنة اثني عشرة وستائة. ينظر: مرآة الجنان: 4: 24، الشرق الإسلامي: 112 - 113.

(1) ينظر: دول الإسلام: 1: 118، تاريخ الأدب في إيران: 557.

(2) ينظر: دول الإسلام: 1: 119 - 120، تاريخ الأدب في إيران: 559.

كردية، فهجم عليه أحد رجالها وتمكن من قتله سنة تسع وعشرين وستائة⁽¹⁾.

وكان (جلال الدين) سيء السيرة، قبيح التدبير للملكه، لم يترك أحداً من الملوك المجاورين له إلا عاداه، ونازعه الملك وأساء مجاورته فمن ذلك أنه أول ما ظهر في أصفهان وجمع العساكر قصد خوزستان، فحاصر مدينة ششتر، وهي للخليفة، وسار إلى دقوقا فنهبها، وقتل فيها فأكثر، وهي للخليفة أيضاً، ثم ملك أذربيجان وهي لأوزبك، وقصد الكُرَجَ وهزمهم وعاداهم، ثم عادى الملك الأشرف، صاحب خلاط، ثم عادى (علاء الدين) صاحب بلاد الروم، وعادى الاسماعيليه ونهب بلادهم وقتل فيهم فأكثر، وقرر عليهم وظيفة من المال كل سنة، وكذلك غيرهم، فكل الملوك تخلوا عنه ولم يأخذوا بيده⁽²⁾.

وكان جيشه أوياشاً، ليس لهم أقطاع ولا ديوان، بل يعيشون من النهب والغارات، وهم ما بين تركي كافر أو مسلم جاهل، لا يعرفون تبعية العسكر في المصاف، ولا أدمنوا إلا على المهاجمة، وما لهم زرديات ولا عدة جيدة للحرب، ثم أنه كان يقتل بعض القبيلة ويستخدم باقيها، ولم يكن فيه شيء من الإدارة لجنده ولا لعدوه، ويجرش بالتسار، وهم يغضبون على من يرضيهم فكيف من يبغضهم ويؤذيهم، فخرجوا وهم أولو كلمة مجتمعة وقلب واحد ورئيس مطاع⁽³⁾.

اكتسح المغول بعد سقوط الدولة الخوارزمية ديار بكر، والجزيرة، وأربل،

(1) ينظر: الكامل: 12: 476، مرآة الجنان: 4: 67-68، تاريخ الأدب في إيران: 572.

(2) ينظر: الكامل: 12: 495-496.

(3) ينظر: مرآة الجنان: 4: 37-38.

وخلاط⁽¹⁾، وفعلوا فيها ما فعلوا.

روى ابن الأثير - وهو عمدة مؤرخي الإسلام الذين عاصروا حوادث المغول - قال: "لقد حكى لي عنهم - أي التتر - حكايات يكاد سامعها يكذب بها من الخوف الذي ألقى الله في قلوب الناس منهم، حتى قيل إن الرجل الواحد منهم كان يدخل القرية أو الدرب وفيه جمع كثير من الناس فلا يزال يقتلهم واحداً بعد واحد لا يتجاسر أحد أن يمد يده إلى ذلك الفارس".

ولقد بلغني أن إنساناً منهم أخذ رجلاً، ولم يكن مع التتري ما يقتله به، فقال له: ضع رأسك على الأرض ولا تبرح، فوضع رأسه على الأرض ومضى التتري فأحضر سيفاً وقتله به، وحكى لي رجل، قال: كنت أنا وسبعة عشر رجلاً في طريق فجاءنا فارس من التتر وقال لنا ليكتف بعضكم بعضاً، فشرع أصحابي يفعلون ما أمرهم، فقلت لهم هذا واحد فلم لا نقتله ونهرب؟ فقالوا: نخاف، قلت هذا يريد قتلكم الساعة، فنحن نقتله، فلعل الله يخلصنا، فوا الله ما جسر أحد أن يفعل، فأخذت سكيناً وقتلته وهربنا فنجونا وأمثال هذا كثير⁽²⁾.

وقد استخدم المغول هذا السلاح خير استخدام، ففي سنة ثمان وعشرين وستمائة أطاع أهل بلاد أذربيجان جميعها التتر، وحملوا إليهم الأموال والثياب، وأذعنوا لهم بالطاعة وحملوا إليهم ما طلبوا، ومن ذلك تبريز التي هي أصل بلاد أذربيجان ومرجع الجميع إليها وإلى من بها، فإن ملك التتر نزل في عساكره بالقرب

(1) خلاط: بكسر أوله وآخره طاء مهملة، بلدة عامرة مشهورة كثيرة الخيرات، وهي قصبة أرمينية الوسطى. ينظر: معجم البلدان: 3: 453، مراصد الاطلاع: 1: 476.

(2) الكامل: 12: 500 - 501.

منها وأرسل إلى أهلها يدعوهم إلى طاعته، ويهددهم إن امتنعوا عليه فأرسلوا إليه المال الكثير، والتحف من أنواع الثياب الأبريسم وغيرها، وكل شيء حتى الخمر، وبذلوا له الطاعة، فأعاد الجواب بشكرهم ويطلب منهم أن يحضر مقدموهم عنده⁽¹⁾.

ثم قاد هولاءكو⁽²⁾ الغزوة الثانية لأقاليم غرب آسيا، مزوداً بتعليقات مشددة بأن يستأصل شأفة "الإسماعيليين"⁽³⁾ في "الموت"، وأن يحطم الخلافة في بغداد،

(1) للمزيد ينظر: الكامل: 12: 502، 503، 504، 505.

(2) هولاءكو خان بن تولي خان بن جنكيز خان، ملك التتر وابن ملكهم وهو والد ملوكهم، والعامّة يقولون هولاء وهولاءون مثل قلاوون، وقد كان ملكاً جباراً فاجراً كفاراً، وكان لا يتقيد بدين من الأديان، وإنما كانت زوجته (ظفر خاتون) قد تنصرت وكان هو يترامى على محبة المعقولات ولا يتصور منها شيئاً، وكان أهلها من أفراخ الفلاسفة لهم عنده وجاهة ومكانة، وإنما كانت همته في تدبير مملكته، وتملك البلاد شيئاً فشيئاً. مات بالقرب من كورة مراغة بعلّة الصرع سنة ثلاث وستين وستائة، وقيل أربع وستين وستائة، وكانت مدة ملكه عشرين سنة، وخلفه الملك بعده ولده ابغا.

ينظر: المختصر في أخبار البشر: 4: 2، عيون التواريخ: 20: 325، البداية والنهاية: 13: 248، النجوم الزاهرة: 7: 47، شذرات الذهب: 5: 316.

(3) الإسماعيلية في الأصل فرقة من الشيعة، سميت بذلك الاسم، كما عرفت أيضاً بالسبعية، لأن أصحابها اعتبروا الإمامة منتهية عند الإمام السابع، وعرفت بتسميات أخرى منها الباطنية لحكمهم بأن لكل ظاهر باطنا، ولكل تنزيل تأويلاً، ومنها القرامطة والمزدكية والتعليمية والملاحدة، وإسماعيل هو ابن جعفر الصادق المتوفى بالمدينة سنة ثلاث وأربعين ومائة في حياة

=

وكان يصطحب في حملته عدداً من المهندسين ورجال المدفعية من أهل الصين .
 خرجت الحملة من "قراقوم" في منغوليا - حاضرة المغول - سنة اثنتين
 وخمسين وستائة فاكتملت خراسان وحصون الإسماعيلية وأذربيجان والروم
 وبغداد والجزيرة والشام، وزحفت غرباً حتى وقّعتها بماليك مصر في موقعة "عين
 جالوت" ⁽¹⁾، بقيادة الملك المظفر سيف الدين قطز سنة ثمان وخمسين وستائة.

أيّه، ومن الناهين في تاريخ الإسماعيلية الأول عبد الله بن ميمون القداح الأهوازي المتوفي
 سنة إحدى وستين ومائتين وهو الذي من سلالة مؤسس الدولة الفاطمية بالمغرب ثم بمصر
 . ومن المشهورين أيضاً حسن بن الصباح المتوفي سنة ثمان عشرة وخمسة مائة وهو مؤسس شعبة
 الإسماعيلية المعروف أتباعها باسم الحشاشين وقد تفرع عن هذه الشعبة التي أسسها ابن
 الصباح في قلعة "الموت" في الشمال الغربي من بلاد فارس، فرع بالشام مركزه الأول حلب،
 وتختلف شعبة ابن الصباح عن الإسماعيلية الأولى في نظامها وأساليبها، فقد كانت تآك الشعبة
 الجديدة عبارة عن جمعية سرية على أعضائها الطاعة العمياء للرئيس الأكبر، والاعتقال والقتل
 أهم أساليبها لذلك شدد مانجوخان على أخيه هولاكو للقضاء على هذه الطائفة قبل مسيره
 بغداد .

ينظر: الملل والنحل للشهرستاني، المطبوع في هامش كتاب الفصل في الملل والأهواء
 والنحل: 2: 143، 146، هامش كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك: 1: 277، الشرق
 الإسلامي: 86، 87 .

(1) وهي بلدة لطيفة بين نابلس وبيسان، من أعمال فلسطين، إليها انتهى عسكر المغول لأن المظفر
 قطز لما بلغه ما كان من أمر التتار بالشام وأنهم عازمون على الدخول إلى ديار مصر بعد تهديد
 ملكه بالشام بأدرهم قبل أن يبادروه وبرز إليهم وأقدم عليهم قبل أن يقدموا عليه، فخرج في

الحالة الثقافية:

شهد هذا القرن تواصلًا ثقافيًا، والتحامًا فكريًا فقد كان البناء الثقافي شاخًا سامقًا ضاربًا بجذوره في أعماق الأرض التي نمت عليها وترعرت أعظم حضارات الدنيا .

ولم يزر به التمزق السياسي والتناحر الطائفي والبدع الهدامة، بل أجمت ناره أوارًا، بكثرة الحواضر والمهتمين بالعلم والعلماء والمناظرات وما دار فيها مما شحذ الهمم، وصقل المواهب كما اقتضت العقيدة الحقّة والإخلاص لها الذب عنها برد أباطيل الدعوات الهدامة فأثرى ذلك كله خزائن المكتبات التي انتشرت في معظم بلاد الإسلام .

وقد تزينت حاضرة العباسيين بغداد ببناء المدرسة المستنصرية في مستهل هذا القرن وقد شيدها الخليفة العباسي المستنصر بالله المتوفي سنة أربعين وستائة وما انفك العطاء الفكري والحضاري فياضاً متدفقاً ولم ينقطع كما لم يستطع المغول بإسقاطهم حاضرة الخلافة بغداد سنة ست وخمسين وستائة إبادة كل شيء وكل ما استطاعوا فعله: التخريب والقتل وإشعال الحرائق، فما كان بوسع أولئك البرابرة المتوحشين بفتحهم البغيض للأمم المتحضرة غير ما عملوه. أما الجذوة العلمية والفكرية فلم يستطيعوا إطفاءها بدليل أنهم هم أنفسهم عادوا فاستقوا منها وبنوا دولهم على هداها، فما هو هولاكو عظيمهم الذي حطم الخلافة في بغداد " يترامى

عساكره وقد اجتمعت الكلمة عليه حتى انتهى إلى الشام واستيقظ عسكر المغول وعليهم كتبغا فلقبهم بها فكسره وكان ذلك انتهاء فتوحهم . ينظر: مرصد الاطلاع: 2:977، البداية والنهاية: 13:220، السلوك لمعرفة دول الملوك: 1: القسم الثاني: 431 .

على محبة المعقولات ولا يتصور منها شيئاً وكان أهلها من أفراخ الفلاسفة لهم عنده وجاهة ومكانة⁽¹⁾ " يشمل برعايته اثنين من كبار الكتاب في زمانه أحدهما نصير الدين الطوسي والآخر عطا مالك الجويني مؤلف تاريخ جنكشهاي⁽²⁾ .

"ويبنى الرصد بمدينة مراغة سنة سبع وخمسين وستائة بإشارة نصير الدين الطوسي⁽³⁾، وهو دار للفقهاء والفلاسفة ونقل إليه شيئاً كثيراً من كتب الأوقاف التي كانت ببغداد وعمل دار حكمة ورتب فيها فلاسفة ورتب لكل واحد في اليوم الليلة ثلاثة دراهم ودار طب فيها للطبيب في اليوم درهمان، ومدرسة لكل فقيه في اليوم درهم، ودار حديث لكل محدث نصف درهم في اليوم⁽⁴⁾ .

وفي بغداد والسيف يعمل فيها أربعة وثلاثين يوماً وهولاكو نازل فيها لم تنقطع خطب الجمع⁽⁵⁾ .

ولم يمض وقت طويل حتى ترك أعقاب هولاكو معتقداتهم الوثنية واعتنقوا الدين الإسلامي، فقد كان هذا سبباً في انفصالهم نهائياً عن ذوي قربانهم من أهل

(1) البداية والنهاية: 13: 248 .

(2) إغائة اللفهان: 2: 263، تاريخ الأدب في إيران،: 564 .

(3) قصد هولاكو الموت بلد الباطنية ومعقلهم المشهور، فنزل إليه صاحبها علاء الدين بإشارة الوزير نصير الطوسي عليه بذلك قتل هولاكو صاحب الموت وفتحها وما معها من البلاد ثم تهيأ لقصد العراق . عيون التواريخ: 20: 130 - 131، السلوك لمعرفة دول الملوك: 1: القسم الثاني: 614، تاريخ الأدب في إيران: 579 .

(4) البداية والنهاية: 13: 215، السلوك لمعرفة دول الملوك: 1: القسم الثاني: 420 .

(5) ينظر النجوم الزاهرة: 7: 51 .

"قراقوم"، وفي اندماجهم في النهاية بالشعوب المغولية. قال ايلخان⁽¹⁾ احمد تكدار ملك⁽²⁾ المغول بفارس في خطاب وجهه إلى السلطان الملك المنصور قلاوون سنة إحدى وثمانين وستمائة خبراً له بانتقاله إلى ملة الإسلام هو ومن معه من التتار، وتقدمنا بإصلاح أمور أوقاف المسلمين من المشاهد والمساجد والمدارس، وعبارة بقاع البر والربط الدوارس وإيصال حاصلها بموجب عوائدها القديمة إلى مستحقيها لشروط واقفها، ومنعنا أن يلتبس شيء مما استحدث عليها، وألا يغير أحد مما قرر أولاً فيها"⁽³⁾.

ولم يكتف المغول بإصلاح المدن المخرّبة فحسب، بل أنشأوا مدناً جديدة كمدينة السلطانية التي بنيت بين تبريز وطهران، وصارت تبريز وهي عاصمة أذربيجان مدينة كبيرة في عهد المغول⁽⁴⁾. وإن سعيهم في سبيل المعرفة كان أكثره عربياً وأكثر ما ألفه علماءهم الفقه في اللغة العربية⁽⁵⁾.

(1) ايلخان لقب يخص هولاء وخلفاءه على المملكة المغولية بفارس ومعناه الخان التابع. وكان هولاء قد اتخذوا هذا اللقب تعييناً لمركزه من مقام أخيه قويلاي خان الخان الأعظم على جميع الممالك المغولية بآسيا، ولصق هذا التلقب بسلالة هولاء وأطلق اسم دولة ايلخانات على البلاد التي حكموها.

ينظر: هامش كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك: 1: القسم الثاني: 541.

(2) قال محمد بن شاکر الکتبی المتوفى سنة أربع وستين وسبعائة: "وسلطان العجم والعراق والروم الملك أحمد أغا بن هولاء وهو مسلم". ينظر: عيون التواريخ: 21: 303.

(3) السلوك لمعرفة دول الملوك: 1: القسم الثالث 977-978.

(4) ينظر: تاريخ الحضارة الإسلامية: 126.

(5) ينظر: تاريخ آداب اللغة العربية: 3: 122.

يقول المستشرق بروان في كتابه تاريخ الأدب في إيران وهو يتحدث عن سقوط بغداد: "ولم ينحصر أثر هذه الكارثة في خسارة العدد الكبير من الكتب القيمة التي أبيدت تمام الإبادة ولكنها امتدت فاهلكت من رجال العلم عدداً كبيراً ولم تبق منهم إلا على فئة قليلة مشردة الأذهان بحيث نجد أن الدراسة الصحيحة والبحث العلمي اللذين امتازت بهما من قبل دراسة الآداب العربية لم تقم لهما قائمة بعد هذه الكارثة⁽¹⁾ .

وفيا قاله نظر، وذلك:

1. إن نصير الدين الطوسي المتوفى سنة اثنتين وسبعين وستمائة ببغداد نقل إلى مرصده في مراغة كتباً كثيرة من كتب الأوقاف التي كانت ببغداد⁽²⁾ . وهذا يعني أن الكتب ببغداد لم تبد تمام الإبادة وإنما نقل كثير منها إلى أماكن أخرى .
2. أنفذ السلطان أحمد⁽³⁾ بن هولأكو إلى أهل بغداد كتاباً يعلن فيه إسلامه وسلطنته ويقول: "وأنا جلسنا على كرسي الملك ونحن مسلمون، فيلقون ... أهل بغداد هذه البشرى، ويعتمدون في المدارس والوقوف ... وجميع وجوه

(1) 586 .

(2) ينظر: البداية والنهاية: 13: 215، 267، السلوك دول الملوك: 1: القسم الثاني: 421.

(3) كان اسم هذا السلطان في الأصل تكدار، فلما جلس في الملك أظهر دين الإسلام وتسمى بأحمد سلطان، وقام في الملك بعد أخيه ابغا بن هولأكو سنة ثمانين وستائة .

ينظر: المختصر في أخبار البشر: 4: 16، السلوك لمعرفة دول الملوك: 1: القسم الثالث: 704، 711، 714، 722 .

البر ما كان يعتمد في أيام الخلفاء العباسيين ويرجع كل ذي حق إلى حقه في أوقاف المساجد والمدارس ولا يخرجون ... عن القواعد الإسلامية. وانتم يا أهل بغداد مسلمون، وقد سمعنا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إنه قال: لا تزال هذه العصاة الإسلامية مستظهرة ظافرة إلى يوم القيامة وقد عرفنا أن هذا الخبر خبرٌ صحيح ورسول صحيح، ورب واحدٌ أحد فرد صمد، فتطيبون قلوبكم وتكتبون إلى البلاد جميعاً" ⁽¹⁾. ولا يعقل أن تكون هذه المساجد والمدارس بعدما أعيد إليها ما كان يعتمد خلواً من الدرس والبحث .

3. قال المستشرق ف. بارتولد: "إنّ الزعم بأن الحياة المدنية (لم تدم إلا في البلاد التي نجبت من هجمات المغول) زعم خاطئ، فالذين شاهدوا أمثال هذه المشاهد المخيفة ظنوا بالطبع أن إصلاح تلك البلاد من جديد يحتاج إلى آلاف السنين .. والحقيقة أن نتيجة استيلاء المغول لم تكن سيئة إلى هذا الحد. وأول أسباب هذا أن الفاتحين لم يستوطنوا هذه البلاد وقد اصطحب ملوك المغول مع قواتهم العسكرية .. مستشارين مدنيين للاستعانة بهم في الشؤون الإدارية والتعمير" .

ويقول في موضع آخر: "إنّ الدولة المغولية جمعت البلاد المتحضرة من بلاد الشرق الأدنى والشرق الأقصى تحت سلطان أسرة واحدة وساعدت هذه الحال مساعدة عظيمة في الشؤون المدنية لا في تبادل التجار فحسب .. ولكنها ازدهرت فيها بعد ازدهارها لم يسبق له مثيل قط" ⁽²⁾.

(1) السلوك لمعرفة دول الملوك: 1: القسم الثالث: 707 .

(2) تاريخ الحضارة الإسلامية: 124، 125، 127 .

4. برزت أسماء علماء في هذا الوقت وبعده من أمثال: الحسين بن يوسف المطهر الحلي. اشتهرت تصانيفه في حياته وهو الذي كانت له مع علماء عصره كالبيضاوي وابن تيمية وغيرهما مناظرات في مسائل العلوم المختلفة عن طريق المراسلة فقد كتب البيضاوي بخطه إلى العلامة كتاباً يقول في أوله: "يا مولانا جمال الدين: أدام الله فضلك - أنت إمام المجتهدين في علم الأصول"⁽¹⁾.

والشيخ تقي الدين ابن تيمية⁽²⁾ رد عليه في كتابه المعروف بالرد على الرافضي، ولما بلغه بعض كتاب ابن تيمية، قال: لو كان يفهم ما أقول أجبته. شرح مختصر ابن الحاجب شرحاً جيداً سهل المأخذ وتوفي سنة ست وعشرين وسبعمائة عن ثمانين سنة⁽³⁾. وصفي الدين⁽⁴⁾ عبد المؤمن بن عبد

(1) روضات الجنات للخونساري: 2: 86 وما بعدها، مقدمة تحقيق الغاية القصوى: 87.

(2) هو الشيخ أحمد بن شهاب الدين عبد الحلیم بن مجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن تيمية الحافظ تقي الدين أبو العباس الحراني ثم الدمشقي الفقيه المحدث ولد سنة إحدى وستين وستائة وتوفي سنة ثمان وعشرين وسبعمائة.

ينظر: شذرات الذهب: 6: 83، هدية العارفين، 1: 105 - 107.

(3) هو الشيخ أحمد بن شهاب الدين عبد الحلیم بن مجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن تيمية الحافظ تقي الدين أبو العباس الحراني ثم الدمشقي الفقيه المحدث ولد سنة إحدى وستين وستائة وتوفي سنة ثمان وعشرين وسبعمائة.

(4) عالم بغداد، صفي الدين عبد المؤمن بن الخطيب عبد الحق بن عبد الله بن علي بن مسعود بن شهاب البغدادي الحنبل الإمام المتقن ولد في السابع من جمادى الآخرة سنة ثمان وخمسين وستائة. اختصر معجم البلدان لياقوت.

الخالق البغدادي، المتوفى سنة تسع وثلاثين وسبعائة "مؤلف كتاب مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع".

وعمر بن علي القزويني الحافظ الكبير محدث العراق سراج الدين، ولد سنة ثلاث وثمانين وستائة وعنى بالحديث، وصنف التصانيف، عمل الفهرست ومات سنة خمسين وسبعائة⁽¹⁾.

وهناك علماء آخرون برزوا في علوم الفنون المتعددة منها:

1. التفسير: وعمن صنف فيه: الكواشي (ت 680 هـ)، وابن سيد الكل (ت 697 هـ)، والنسفي (ت 710 هـ)، والمقدسي (ت 728 هـ)، والبارزي (ت 738 هـ).

2. الحديث: وعمن صنف فيه: أبو شامة (ت 665 هـ)، والنووي (ت 676 هـ)، ونجم الدين المحقق (ت 676 هـ)، والطبري المكي (ت 694 هـ)، وابن قدامة (ت 715 هـ)، وابن القيم الجوزية (ت 751 هـ).

3. الفقه وأصوله: وعمن صنف فيه: ابن همام الحنفي (ت 681 هـ)، وابن قدامة المقدسي (ت 682 هـ)، والواسطي (ت 711 هـ)، والنسفي (ت 710 هـ)، والزرکشي (ت 749 هـ).

4. المنطق: وعمن صنف فيه: ابن واصل (ت 697 هـ)، والباجي (ت 714 هـ)، وأبو الثناء الاصبهاني (ت 749 هـ).

ينظر: شذرات الذهب: 6: 121، مقدمة تحقيق مراصد الاطلاع: 1: د - هـ.

(1) ينظر: الدرر الكامنة: 3 / 256.

5. علم النبات: وعمن صنف فيه: الكازروني (ت 700 هـ)، وابن العطار (ت 749 هـ).

6. النحو: وعمن صنف فيه: ابن مالك (ت 672 هـ)، وابن الناظم (ت 686 هـ)، والاسكندري النحوي (ت 721 هـ)، والاسنوي (ت 721 هـ)، وابن مكتوم (ت 749 هـ).

7. التاريخ الإسلامي: وعمن صنف فيه: أبو شامة (ت 665 هـ)، وابن أبي أصيبعة (ت 667 هـ)، والمكين - ابن العميد - (ت 672 هـ)، وابن ميسر (ت 677 هـ)، والجويني (ت 681 هـ)، وابن خلكان (ت 681 هـ)، والقزويني (ت 682 هـ)، وابن سعيد المغربي (ت 685 هـ)، وابن العبري (ت 685 هـ)، وابن واصل (ت 697 هـ)، ورشيد الدين (ت 718 هـ)، وأبو الفداء (ت 732 هـ)، والنويري (ت 732 هـ)، وابن الوردي القرشي (ت 744 هـ)، والذهبي (ت 748 هـ).

8. الجغرافيا: وعمن صنف فيه: القزويني (ت 682 هـ)، وابن سعيد (ت 685 هـ)، والبدري (ت 688 هـ)، والدمشقي (ت 727 هـ)، وأبو الفداء (ت 732 هـ)، وابن فضل العمري (ت 748 هـ).

الفصل الأول

اسمه ونسبه ، نشأته وسيرته ، ثقافته ،

شيوخه ، تلامذته

الفصل الأول

اسمه ونسبه، نشأته وسيرته، ثقافته، شيوخه، تلامذته

اسمه ونسبه :

أبو الخير⁽¹⁾ ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي البضاوي الشافعي⁽²⁾ النحوي الأصولي⁽³⁾. ولد في بلدة البيضاء⁽⁴⁾ التابعة لمنطقة

(1) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: 8: 157، طبقات الشافعية، للأسنوي: 1: 283، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، ورقه (95)، نواهد الأبرار وشواهد الأفكار، السيوطي، ورقة: 7، وفي هدية العارفين - أبو سعيد - : 1: 462.

(2) ينظر: الوافي بالوفيات: 15: ورقة 74، عيون التواريخ: 21: 388، السلوك لمعرفة دول الملوك: 1: القسم الثالث: 733.

(3) ينظر: طبقات النحاة واللغويين لابن قاضي شهبة، ورقة (339).

(4) من أكبر مدن كورة اصطخر، وسميت البيضاء لأن لها قلعة " يرى بياضها من بعيد وهي مدينة مشهورة بفارس، وكانت معسكراً للمسلمين يقصدونها في فتح اصطخر، وهي تقارب اصطخر في الكبر وبنائها من طين، وهي تامة العمارة خصبة جداً يتنفع أهل شيراز بميرتها، وبينها وبين شيراز ثمانية فراسخ، وينسب إليها جماعة من أهل العلم، أشهرهم القاضي عبد الله بن عمر البضاوي، ومنهم القاضي أبو الحسن محمد بن القاضي أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد البضاوي الفقيه الشافعي ختن أبي الطيب الطبري على ابنته، ولي القضاء بربع الكرخ ببغداد، روى عنه الحافظ أبو بكر الخطيب، وتوفي سنة ثمان وستين وأربعمائة. وفي تاريخ بغداد للمحافظ الخطيب البغدادي أنه مات سنة أربع وعشرين وأربعمائة". تاريخ بغداد: 5: 476.

=

شيراز⁽¹⁾. ولم يشر أحد من المترجمين - حسب ما اطلعت عليه - إلى تاريخ ولادته. غير ما قيل إنه كان من المعمرين وإنه توفي عن مائة⁽²⁾.

وإذا صح هذا، فتكون ولادته أواخر القرن السادس الهجري ولكن ذلك لا يحدد لنا تاريخ ميلاده وقد اختلفوا في تاريخ وفاته كما سيأتي.

نشأته وسيرته:

درج أبو الخير في البيضاء أيام المغول، ونشأ مع والده وأسرتة التي عرفت

ومنهم أبو بكر محمد بن أحمد بن عبد الله بن اسحق المقرئ أحد قراء فارس، سمع من أبي الشيخ الحافظ وأبي بكر الجعاجي وعبد الله بن محمد الفتات، مات سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة وهو ثقة، ومحمد بن علي بن الحسين أبو عبد الله السلمي البضاوي، روى عن أبي القاسم بن أبي محمد الوزان، وعلي بن الحسين بن عبد الله بن إبراهيم أبو الحسن الصوفي المعروف بالكرد البضاوي، سمع أبا الحسين أحمد بن محمد بن فاد شاه وأبا بكر بن رندة، ويوسف بن علي بن عبد الله بن يحيى البضاوي أبو يعقوب المقرئ الصوفي روى عن أبي العباس أحمد بن عبد الله بن محمد الشاعر، وأحمد بن محمد بن بهنور أبو بكر البضاوي يلقب بلبل الصوفي كان أحد أصحاب أبي الأزهر بن حيان، قدم أصبهان وسمع من أبي عبد الله الجرجاني وأبي بكر بن مردويه، روى عن محمد بن أحمد بن أبي المنى البروجردى وغيره، وكان قد رحل إلى العراق والشام، ومات بشيراز وحمل إلى البيضاء في سنة خمس وخمسين وأربعمائة. ينظر: معجم البلدان: 2: 335، مراصد الاطلاع: 1: 242، طبقات الشافعية الكبرى: 4: 96 - 97، دائرة المعارف للبهستاني: 5: 769.

(1) ينظر: تقويم البلدان: 429، طبقات الشافعية، الاسنوي: 1: 284.

(2) ينظر: مقدمة تحقيق الغاية القصوى: 46.

بالعلم والدين والفضل، ثم رحل مع والده إلى شيراز عاصمة بلاد فارس، إذ كانت آنذاك ملجأ العلماء والفقهاء والأدباء والشعراء، وكان حاكمها آنذاك الاتابك⁽¹⁾ أبا بكر بن سعد بن زنكي الذي حكم فارس من سنة ثلاث وعشرين وستائة إلى سنة ثمان وخمسين وستائة قد صالح المغول⁽²⁾. وكان لوالد البيضاوي منزلة كبيرة عنده فجعله قاضي القضاة على شيراز مما حجب إليه الإقامة بها⁽³⁾. نشأ البيضاوي في هذا الوسط العلمي، وترعرع بين علماء كبار، فاشتغل منذ الصغر بطلب العلوم من

(1) أتابكة فارس: تنتسب هذه الأتابكة إلى سلغر، قائد إحدى قبائل التركمان التي هاجرت إلى خراسان وانضمت إلى طغرلبيك، فعينه في بلاطه، وقد استولى أحد خلفائه، وهو سنقر بن مودود، على إقليم فارس سنة ثلاث وأربعين وخمسةائة، حيث أسس دولة استمرت قرناً ونصف قرن، وقد أخذ هذا الأتابك يعمل على توسيع رقعة بلاده، فمد نفوذه على كرمان، وأخذ شيراز حاضرة الملكة وقد اتسعت أملاك هذه الدولة في عهد الأتابك سعد بن زنكي الذي استولى على أصفهان وطمح في مد نفوذه إلى العراق سنة أربع عشر وستائة، ولما توفي الأتابك سعد بن زنكي سنة ثلاث وعشرين وستائة تولى بعده ابنه أبو بكر الذي وسع رقعة بلاده في بلاد البحرين وقد خضع هذا الأتابك لجنكيز خان عندما هاجم بلاده. ولم يقاومه، بل أرسل إليه الهدايا الثمينة فلما دخل جنكيز خان بلاده لم يعمل فيها التخريب كما حدث في البلاد الأخرى، ثم خضعت هذه المقاطعة لهو لاكو عندما اجتاحت الأراضي الإسلامية.

الشرق الإسلامي: 109 - 110.

(2) الكامل: 12: 502 - 503، تاريخ ابن خلدون: 5: 520، مقدمة تحقيق كتاب الغاية القصوى: 51.

(3) تاريخ الشعوب الإسلامية: 279، التعريف بالمؤرخين: 116، مقدمة التحقيق: 51.

الأدب والعربية والفقه والتفسير والعلوم العقلية من الكلام والمنطق وغيرها، حتى أصبح علمَ الأعلام، وعالم أذربيجان، وشيخ تلك الناحية⁽¹⁾.

وعاش في شيراز أكثر حياته، وتولى منصب قاضي القضاة بها⁽²⁾. وأمضى الجزء الأخير من حياته في تبريز، يحضر مجالس الدرس، وينظر، ويصنف⁽³⁾، ففُضِيَ في فارس حياةً طيبة ومال إليه أرباب العلم ممن فر من البلاد الأخرى فاجتمعوا عنده وقضوا حياتهم بطمأنينة⁽⁴⁾.

كان إماماً مبرزاً نظاراً صالحاً متعبداً زاهداً خيراً عالماً بعلوم كثيرة وبرع في الفقه والأصول وجمع بين المعقول والمنقول وكان شافعي المذهب⁽⁵⁾.

وكان شديداً في الحق ثابتاً عليه لم يمار الحكام في إتباع الهوى، بل قابل الأحكام الشرعية بالاحترام والاحتراز، لذلك عُزل عن القضاء، فضحى بالمنصب من أجل رضا الله تعالى⁽⁶⁾.

(1) ينظر: عيون التواريخ: 21: 388.

(2) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: 8: 58 الطبقات الشافعية: الاسنوي: 1: 284.

(3) ينظر: طبقات المفسرين للداودي: 1: 242، الكشكول للعالمي: 1: 52.

(4) ينظر: مرآة الجنان: 4: 220، والتعريف بالمؤرخين: 117.

(5) ينظر: الوافي بالوفيات للصفدي: 15: ورقة (74)، الطبقات الكبرى: 8: 157-158، نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار: ورقة (8).

(6) ينظر: طبقات الشافعية ن لأبن قاضي شهبة: ورقة (95)، شذرات الذهب: 5: 393، مقدمة تحقيق كتاب الغاية القصوى: 44.

كان مثلاً في الزهد والورع والصلاح⁽¹⁾. وخاض في غمار العلوم العقلية والنقلية، وأصبح فارس ميادينها، فسلم العلماء له قصب السبق⁽²⁾. وبعد عزله رحل إلى تبريز واستقر فيها، وتفرغ للعلم والعبادة، وصنّف الكثير حتى وافاه الأجل⁽³⁾.

وفاته:

توفي ناصر الدين اليبضاوي في مدينة تبريز⁽⁴⁾،

(1) ينظر: طبقات النحاة واللغويين لابن فاضي شهبه: ورقة (339). نواهد الإيكار وشوارد

الأفكار: ورقة (8)، نزهة الجليس ومنية الأديب: 2: 87.

(2) ينظر: بغية الوعاة: 2: 50، كشف الظنون: 1: 187.

(3) ينظر: مفتاح السعادة: 1: 437، روضات الجنات: 5: 134، مقدمة تحقيق كتاب الغاية

القصوى: 92.

(4) تقع تبريز في الزاوية الشرقية من السهل الغريني الذي تبلغ مساحته 30 × 20 ميلاً مربعاً وهذا السهل ينحدر انحداراً خفيفاً ناحية الشاطئ الشمالي الشرقي لبحيرة أرمينية وقد أصبحت تبريز بفضل موقعها الجغرافي البلد الرئيس للإقليم الخصيب المترامي الأطراف الواقع بين تركيا وبلاد القوقاس الروسية كما أصبحت إحدى البلاد الهامة الواقعة بين استانبول والهند لا يشاركها في ذلك غير تفليس وطهران وأصفهان وبغداد، وهي كذلك المركز الإداري والاقتصادي لإقليم أذربيجان وكان ينطق اسمها تبريز بكسر التاء أما النطق الحالي فهو تبريز بفتح التاء. ويظهر أن بعد أذربيجان ومناعتها جعل هولاء يتخذ منها فيا بعد مستودعاً لأسلابه ونقائسه التي استولى عليها من البلاد الإسلامية فجمع هناك كل ما استولى عليه من

ودفن بها⁽¹⁾.

واختلف في سنة وفاته، فمنهم من قال إنها سنة إحدى وأربعين وستمائة⁽²⁾، ومنها من أوصلها إلى سنة تسع عشرة وسبعمائة⁽³⁾، وذكرت بين ذلك سنوات أخرى،

بغداد. ينظر: الكامل: 12: 503، الشرق الإسلامي: 108 - 109، دائرة المعارف الإسلامية: 4: 536 - 544، الموسوعة العربية الميسرة: 489.

(1) ينظر: الوافي بالوفيات: 15: ورقة (74)، نواهد الأبرار وشوراد الأفكار: ورقة (8)، تاريخ الأدب الفارسي: 198.

وذكر أنه دفن في "جرنداب" تبريز على الشرقي تربة الخواجة ضياء الدين يحيى، وكان قد أوصى إلى القطب الشيرازي (ولد عام أربعة وثلاثين وستمائة وتوفي في تبريز سنة عشر وسبعمائة) أن يدفن بجانبه، كما جاء في ترجمة القطب الشيرازي أنه أوصى أن يدفن إلى جانب البيضاي، فقد أوصى كل منهما لشدة المحبة بينهما أن يدفن بجانب صاحبه.

ينظر: البداية والنهاية: 13: 309 روضات الجنان: 5: 135، تاريخ الأدب الفارسي: 199، مقدمة تحقيق كتاب الغاية القصوى: 47.

(2) ينظر: مفتاح السعادة، لطاش كبرى زاده المتوفى سنة اثنين وستين وستمائة: 1: 436.

(3) ينظر: حاشية شهاب الدين الخفاجي المتوفى سنة تسع وستين وألف على تفسير البيضاي حيث قال: "وصحح المؤرخين في التواريخ الفارسية أنه توفي في جمادي الأولى سنة تسع عشرة وسبعمائة تقريباً وهو المعتمد عليه: حاشية الشهاب: 1: 4. وعلق عليه الحافظ إسماعيل القنوي في حاشيته على تفسير البيضاي، فقال: "كيف يعتمد عليه مع هذه الاختلافات الكثيرة فالأولى السكوت وعدم التعرض". حاشية الشيخ الحافظ إسماعيل القنوي على تفسير البيضاي مع حاشية ابن التمجيد: 1: 4.

فقد قيل إنه توفي سنة إحدى وتسعين وستمائة⁽¹⁾، وقيل سنة اثنين وتسعين وستمائة⁽²⁾، وقيل سنة ست عشر وسبعائة⁽³⁾.

ولكن الذين قالوا إن وفاته كانت في سنة خمس وثمانين وستمائة هم الأكثر، وعلى رأسهم الشيخ خليل صلاح الدين الصفدي الذي عاش بين سنة ست وتسعين وستمائة وسنة أربع وستين وسبعائة، وقد اعتمد رواية الحافظ نجم الدين سعيد الذهلي الثقة الذي كان معاصراً للبيضاوي⁽⁴⁾، والشيخ محمد بن شاكر الكتبي المتوفى سنة أربع وستين وسبعائة⁽⁵⁾.

(1) ابن السبكي المتوفى سنة إحدى وسبعين وسبعائة في الطبقات الوسطى وأهمل تاريخ وفاته في الطبقات الكبرى: هامش الطبقات: 8: 157. وجمال الدين الاسنوي المتوفى سنة اثنين وسبعين وسبعائة في طبقات الشافعية: 1: 284، وابن قاضي شعبة المتوفى سنة إحدى وخمسين وثمانائة في طبقات النحاة واللغويين: ورقة: 339.

(2) اليافعي المكي المتوفى سنة ثمان وستين وسبعائة في مرآة الجنان وعبرة اليقظان: 4: 220. وضعف صاحب كشف الظنون روايته فقال: وقيل سنة اثنين وتسعين وستائة: 1: 186.

(3) يقول بروكلمان: "غير أنه ليس من المحتمل أن تكون وفاته قد تأخرت حتى سنة عشر وسبعائة"، دائرة المعارف الإسلامية: 4: 418.

(4) ينظر: الوافي بالوفيات: 15: ورقة: 74.

(5) ينظر: عيون التواريخ: 21: 388. وينظر في ذلك: البداية والنهاية: 13: 309، السلوك لمعرفة دول الملوك: 1: القسم الثالث: 733، نواهد الأفكار وشوارد الأفكار: ورقة 8، بغية الوعاة: 2: 50، شذرات الذهب: 5: 392 - 393، نزهة الجليس للموسوي: 2: 88، طبقات المفسرين للداودي: 1: 242، الكشكول للعالمي: 1: 52، كشف الظنون: 1: 186، روضات الجنات: 5: 134، تاريخ الأدب الفارسي: 198، معجم المؤلفين: 6: 97، الإعلام: 4: 248، دائرة المعارف =

ثقافته:

تلقى أبو الخير العلم في حياته الأولى في البيضاء على أيدي أسرته التي عرفت بالعلم والدين والفضل، وبهم وضع أولى لبنات اهتماماته الدينية ⁽¹⁾. وفي شيراز التي كانت حاضرة الدولة السلغرية (اتابكة فارس) التي اجتازت الغزو المغولي بسلام، كما تقدم.

ثم في تبريز وهي، كما عرفنا، حاضرة اتابكية أذربيجان، اجتازت كذلك الغزو المغولي بسلام.

والجدير بالذكر هنا، أن الغزو المغولي أعطى لبلاد فارس اليد البيضاء، فقد خلصهم من ظلم وعسف سلطان خوارزم جلال الدين خوارزم شاه الذي افتتح المدن وسفك الدماء، وحاصر (خلاط) ففتح له بعض الأمراء بشدة القحط على أهلها، وحلف لهم بالأمان ثم غدر بهم، وعمل أصحابه بها كما يعمل التار تقتيلاً وتمثيلاً وتدميراً، ثم رفعوا السيف وشرعوا في المصادرة والتعذيب ⁽²⁾.

البستاني: 5: 769، التفسير ورجاله، ابن عاشور: 132، مقدمة تحقيق كتاب الغاية في دراية الفتوى: 48-50.

(1) ينظر: مرآة الجنان: 4: 220، التعريف بالمؤرخين: 116.

(2) ينظر: مرآة الجنان: 4: 64، 67.

وقد ذكرنا وصف ابن الأثير المعاصر له لسيرته السيئة في بلاده، فلترجع هذا. علاوة على ما عمل أخوه، يقول الذهبي "وسار اخو خوارزم شاه وهو غياث الدين فتملك شيراز، هرب منه صاحبها الاتابك سعد إلى قلعة اصطخر ثم داهنه سعد وصار تبعاً له". دول الإسلام: 1: 125.

كما أبعد عنهم عبث واستبداد قبائل الكرج⁽¹⁾، كذلك جمعت الدولة المغولية البلاد المتحضرة من بلاد الشرق الأدنى والشرق الأقصى تحت سلطان أسرة واحدة⁽²⁾.

وفي ظل الاستقرار السياسي تلاقت الحضارات وانصهرت الثقافات، وتجمعت مواردها من الصين، وأوروبا⁽³⁾، علاوة على الحضارة الإسلامية التي استطاعت أن تحتفظ بكيانها سليماً خلال القرون الستة التي تلت الفتح العربي لهذه البلاد. لذلك قامت حركة علمية واسعة اجتذبت إليها كبار العلماء الذين أتوا من مختلف الأقطار الإسلامية.

ولهذا لم يحتاج القاضي البيضاوي إلى رحلات علمية يقوم بها لأجل تحصيل العلم، فقد أصبح كبار العلماء في بلده، وفي مدينتي شيراز وتبريز خاصة، فقد كانت في عصره من أهم المدن علماً وحضارة وثقافة، فنهل من الحركة العلمية التي نشطت بهذا الجمع الخفير من العلماء الذين اجتمعوا هناك خوفاً من بطش المغول،

(1) ينظر: الكامل: 12: 240، دول الإسلام، الذهبي: 1: 126.

(2) ينظر: تاريخ الحضارة الإسلامية: 127.

(3) انتفع الأوروبيون بطرق القوافل التي ازدهرت حيثئذ منذ أسرة (بولو)، وهو (ماركو بولو) الرحالة الشهير، ولد في مدينة البندقية سنة 1254 م، ورحل مع أبيه نيقولا وعمه ماتيبوس إلى بلاد الصين، واستطاع أن ينال ثقة قبلاقآن ملك المغول الذي كلفه بالقيام ببعض الأعمال في بلاد الصين، وعاد إلى أوروبا سنة 1295 م بثروات طائلة، وأخبار عجيبة أدهش بها مواطنيه، وترك (ماركو بولو) كتاباً محتوياً على ما شاهده في أثناء رحلاته الطويلة، وتوفي بالبندقية سنة 1325 م. تاريخ الأدب في إيران: 563، تاريخ الحضارة الإسلامية: 127.

فالمناظرات العلمية والمحاورات المذهبية والمجادلات تدوى فيهما، ويحضرها الحكام، وقد شارك البيضاوي في هذه المناظرات في تبريز، واتصل بالوزير عن طريق مجلس الدرس الذي ظهر فيه فضله، فردّه إلى شیراز قاضياً⁽¹⁾.

إنّ الدفاع عن العقيدة (عقيدة التوحيد)، وردّ الشبه عنها أسمى واجبات العلماء، ولم يكن ذلك سهلاً يستطيع كل امرئ القيام به، ولا سيما المقابل إذا كان مزوداً بأسلح الفكر والمنطق، وقد كان عصره مليئاً بالفرق الهدامة والتيارات المناهضة، فانبرى لهم بمناظراته القوية، وكتبه القيمة فأدرك عظم المسؤولية، وخطورة الموقف ورد المعاندين بالأسلحة التي يستخدمونها، فخاض في غمار الفلسفة والعقليات، وتبحّر في مختلف أساليب الجدل والمناظرات، فملك زمام العلوم الدينية والفنون اليقينية، وقد اعترف له بالفضل المطلق⁽²⁾.

والحق أن من يقرأ مؤلفات ناصر الدين البيضاوي في شتى العلوم ومختلف الفنون، ليقف مبهوراً أمام شخصية هذا الرجل الفذة في النقليات، وعقليته الجبارة في العقليات، كما انه يقف مفعماً بالإعجاب أمام ثقافته الواسعة وتمكنه من مختلف العلوم، بحيث يرى مختلف العلوم قد أفرغت في مؤلفاته، وقد ظهر نبوغ القاضي البيضاوي بشكل واضح في علم الكلام والتفسير وأصول الفقه، والنحو والتاريخ،

(1) ينظر: الطبقات الكبرى: 8: 158، نواهد الأبركار وشوارد الأفكار: ورقة: 8. طبقات المفسرين، للداودي: 1: 242، مقدمة تحقيق الغاية القصوى: 91. وقد ذكر معظم من ترجم له هذه المناظرة.

(2) ينظر: كشف الظنون: 1: 187، مقدمة تحقيق الغاية القصوى: 69.

كما برزت مواهبه في علوم الفلك والهيئة والمنطق والفنون العامة، كما تشهد على ذلك مؤلفاته.

وللبضاوي أسلوبه المتميز فيما صنف من كتب، يقوم على الاعتراف من مناهل المعرفة المتنوعة وصّبّها في قوالب تعبيرية موجزة، تخضع مفردات العلوم للتحقيق، والبحث فيها يبنى على التحليل والاستنتاج بهدف الوصول إلى القدرة المتصرفة فيها، التي يغلب عليها العقل والمنطق والحكمة.

شيوخه :

أخذ أبو الخير ناصر الدين البضاوي العلم عن شيوخ عديدين، وخاصةً في شيراز، وقد تقدم القول في أنها كانت تموج بعلماء أعلام من أقطار مختلفة، فتنقل البضاوي بينهم إلا أنه لم يلتزم بأحدهم فيعرف به، بدليل أنه لم يصل إلينا فيما وصل من أخبار عنهم ذكر أسماء شيوخه الذين تتلمذ عليهم إلا شذرات من بعض الأخبار، وإن لم يصح بعض منها، لكن الذي لا شك فيه أنه تلقى علومه من والده، كما نص عليه البضاوي نفسه. واليك تفصيل ذلك :

1. والده

وهو قاضي القضاة عمر بن قاضي القضاة السعيد فخر الدين محمد، كانت له منزلة كبيرة عند الاتابك أبي بكر بن سعد بن زنكي سلطان بلاد فارس، فجعله قاضياً للقضاة في شيراز مما حجب إليه الإقامة بها⁽¹⁾، ولم أجد فيما تصفحته من كتب التراجم شيئاً آخر يخص سيرته أو ولادته أو وفاته. وقد ذكر البضاوي تلمذته عليه

(1) ينظر: تاريخ الشعوب الإسلامية: 279، دائرة المعارف الإسلامية: 4: 418، مقدمة تحقيق

في مقدمة كتابه الغاية القصوى، فقال: "... فاعلم أني أخذت الفقه عن والدي... أبي القاسم عمر، وهو عن والده قاضي القضاة السعيد فخر الدين محمد بن الإمام الماضي صدر الدين أبي الحسن علي البيضاوي عن الإمام العلامة مجير الدين: محمود بن أبي المبارك البغدادى عن الإمام أبي منصور سعيد بن محمد عمر الرزاز، عن الإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي... " (1). ونسبة الغزالي في الفقه إلى الشافعي معروفة (2).

2. الشيخ محمد بن محمد الكحتائي

هو العارف بالله ولي الله الشيخ محمد بن محمد الكحتائي، ولم أعثر على تاريخ ولادته ووفاته، وكل ما عثرت عليه هو أنه كان أحد المقرين للسلطان أحمد أغا بن هولكو الذي أسلم وحسن إسلامه، وتولى الملك بعد أخيه ألقان أغا بن هولكو سنة ثمانين وستائة (3)، وكان يأوي الشيخ محمد الكحتائي في ليالي الجمععات المباركات بقصد الزيارة وذكر الله تعالى (4).

ولما طلب البيضاوي القضاء بشيراز استشفع من الشيخ محمد بن محمد الكحتائي، فلما أتاه السلطان على عادته قال: إن هذا الرجل - أي البيضاوي - عالم

(1) ورقة (3). مكتبة الأوقاف العامة، بغداد، الرقم (7403)، وفي مكتبة المتحف العراقي مخطوط بعنوان شرح الغاية القصوى في دراية الفتوى تحت رقم (387).

(2) ينظر: مرآة الجنان: 4: 220.

(3) ينظر: المختصر من أخبار البشر: 4: 16، السلوك لمعرفة دول الملوك: 1: القسم الثالث: 704، 714، 722، مقدمة تحقيق الغاية القصوى: 57.

(4) ينظر: كشف الظنون: 1: 187، مقدمة تحقيق الغاية القصوى: 57.

فاضل يريد الاشتراك مع الأمير في السعير، يعني انه يطلب منكم مقدار سجادة في النار وهي مجلس الحكم، فتأثر البيضاوي من كلامه، وترك المنصب الدنيوي، ولازم الشيخ إلى أن مات، وصنّف التفسير بإشارة شيخه⁽¹⁾.

وصحبة البيضاوي للشيخ محمد بن محمد الكحتائي لأجل التصفية الروحية والاستفادة منه في الزهد عن الدنيا، وظهر تأثير الشيخ فيه باختياره الزهد والعبادة والتدريس.

3. نصير الدين الطوسي

محمد بن محمد بن الحسن، نصير الدين الطوسي الفيلسوف، صاحب علم الرياضة، كان رأساً في علم الأوائل ولاسيما في الأرصاد والمجسطى، كان ذا حرمة وافرة ومنزلة عالية عند هولاء، وكان يطيعه فيما يشير إليه، وابتنى بمراغة قبة ورصداً عظيماً، واتخذ في ذلك خزانة عظيمة فسيحة وملاها بالكتب التي نهبت من بغداد والشام والجزيرة، حتى تجمع فيها ما يزيد على أربعمئة ألف مجلد، وقرر بالرصد المنجمين والفلاسفة، وجعل له الأوقاف، وكان نصير الدين قد قدم من مراغة إلى بغداد ومعه كثير من تلامذته وأصحابه، فأقام بها مدة أشهر ومات، ومولده بطوس سنة سبع وتسعين وخمسمئة، وتوفي في ذي الحجة سنة اثنتين وسبعين وستمئة ببغداد⁽²⁾.

ذكر الخونساري نقلاً عن الشيخ أبي القاسم الكازروني المتكلم الحكيم، انه ذكر

(1) ينظر: كشف الظنون: 1: 187، روضات الجنات: 5: 135.

(2) ينظر: فوات الوفيات، للكتبي: 2: 307، البداية والنهاية: 13: 267، السلوك لمعرفة دول

الملوك: 1: القسم الثاني: 614.

في كتابه الموسوم بسلم السموات... انه - أي البيضاوي - كان قبل القاضي عضد الدين الإيجي، وصاحب الخواجة نصير الدين بها، والشيخ شهاب الدين السهروردي⁽¹⁾. وصحبة البيضاوي لنصير الدين وللسهروردي فيها نظر.

فالطوسي خدم أولاً صاحب الملوت، وهو علاء الدين بن جلال الدين نوسلمان، وقد تولى الإمارة بعد مقتل أبيه سنة سبع عشرة وستائة، وفي أيامه تمكن الحاكم الاسماعيلي لـ (قهستان) واسمه ناصر الدين من أن يختطف المنجم المشهور (نصير الدين الطوسي)، وأن يبعث به إلى حصن (الملوت)، حيث أقام كارهاً حتى تمكن المغول من فتحه والاستيلاء عليه سنة خمس وخمسين وستائة، وقتل صاحبه علاء الدين، وكان قد نزل إلى هولوكو، بإشارة الوزير نصير الدين الطوسي فقتله⁽²⁾.

ثم خدم هولوكو وحظي عنده، وعمل له رصداً بمراغة، وصنف كتباً عديدة، وقد استصعبه هولوكو معه في غزوه لبغداد سنة ست وخمسين وستائة⁽³⁾. والبيضاوي لم يغادر شيراز قبل رحيل الطوسي إلى بغداد، فأثى تثبت الصحبة. ولعل اهتمام البيضاوي بعلوم الفلك والهيئة، وشرحه لكتاب الفصول للطوسي هو الذي أوقع الخونساري وغيره في هذا الزعم.

(1) روضات الجنات: 5: 136.

(2) ينظر: عيون التواريخ: 20: 130-131، السلوك لمعرفة دول الملوك: 1: القسم الثاني: 614، تاريخ الأدب في إيران: 579.

(3) ينظر: السلوك لمعرفة دول الملوك: 1: القسم الثاني: 164، تاريخ الأدب في إيران: 583، مقدمة تحقيق الغاية القصوى: 59.

الشيخ شهاب الدين السهروردي :

عمر بن محمد بن عبد الله بن محمد أبو حفص السهروردي، فقيه شافعي، مفسر، كثير الاجتهاد في العبادة والرياضة، تخرج عليه خلق كثير من الصوفية في المجاهدة والخلوة. ولد سنة تسع وثلاثين وخمسمائة بسهرورد، ونشأ بها إلى أن بلغ السادسة عشرة، ثم رحل إلى بغداد.

كان شيخ الشيوخ، أوفده الخليفة إلى عدة جهات رسولاً، وكان له في بغداد مجلس وعظ عليه قبول كثير، وله مؤلفات قيمة، منها عوارف المعارف، وبغية البيان في تفسير القرآن، وأقعد في آخر عمره، فكان يحمل إلى الجامع في محفة. توفي سنة اثنتين وثلاثين وستائة⁽¹⁾.

وإذا علمنا أنه انقطع ولازم الخلوة، وداوم الصوم والذكر والعبادة، ثم عقد مجلس الوعظ بمدرسة عمه على دجلة، وملاحظة تاريخ وفاته، اتضح لنا ضعف رواية الخونساري التي يذكر فيها صحبة البيضاوي له⁽²⁾.

تلامذته:

أمضى البيضاوي معظم حياته في طلب العلم والتدريس والتأليف في مدينتي شيراز وتبريز، ولم يكن من حاملي الشهرة، بل كانت له شهرة واسعة وصيت حسن، فقد كانت له مناظرات عن طريق المراسلة مع علماء عصره، وقد ذكرنا مناظرته للعلامة الحسين بن يوسف بن المطهر الحلي، أحد كبار العلماء - ونسبته إلى الحلة في العراق - وعلى الرغم من ذلك كله، لم يذكر لنا المؤرخون والمترجمون شيئاً ذا قيمة

(1) ينظر تذكرة الحفاظ للذهبي: 4: 1457 - 1458، مرآة الجنان: 4: 79، الإعلام:

5: 223، مقدمة التحقيق الغاية القصوى: 60.

(2) ينظر: روضات الجنات: 5: 136، مقدمة تحقيق الغاية القصوى: 60.

من أسماء تلامذته، وكل ما عثرت عليه إشارات يسيرة إلى ثلاثة، ذكر أنهم تتلمذوا على البيضاوي وهم:

1. الشيخ كمال الدين المراغي

عمر بن إلياس بن يونس المراغي أبو القاسم الصوفي كمال الدين، ولد بأذربيجان سنة ثلاث وأربعين وستائة، وقدم دمشق سنة تسع وعشرين وسبعائة وهو ابن نيف وثمانين سنة، وجاور قبل ذلك بالقدس ثلاثين سنة، وأقام قبلها بمصر خمسة عشرة سنة، قال البدر النابلسي⁽¹⁾: سمع صحيح البخاري على العزالحراني والترمذي على محمد بن ترحم، وسمع على القاضي ناصر الدين البيضاوي المنهاج والغاية القصوى، والطوالع. قال البدر وأجازني مرويته في سنة اثنتين وثلاثين وسبعين بالقدس⁽²⁾.

وذكر تلامذته على البيضاوي الخونساري، حيث قال: وأما طريقنا إلى مصنفات الرجل - أي البيضاوي - ومرويته فإنما نرويها بأسانيدنا المعتبرة، عن شيخنا البهائي، عن محمد بن محمد بن محمد بن أبي اللطيف القرشي الأشعري الشافعي عن عدة مشايخه، منهم والده عن زكريا بن محمد الأنصاري المقرئ ومحمد بن أبي الشريف المقدسي عن أبي الفضل بن حجر العسقلاني، عن الميداني عن عمر

(1) هو محمد بن عبد القادر بن عثمان النابلسي، فاضل من فقهاء الحنابلة، صاحب ابن قيم الجوزية ونفقه عليه، من كتبه طبقات الحنابلة، وطبقات الأصحاب وغيرها، توفي سنة (797 هـ) عن سبعين عاماً. شذرات الذهب: 6: 349، الدرر الكامنة: 4: 20.

(2) الدرر الكامنة: 3: 232.

بن إلياس المراغي عن القاضي ناصر الدين المذكور...⁽¹⁾.

كما ذكر العلامة أحمد بن عبد الرحمن الموصلي⁽²⁾ في الإجازة التي منحها للشيخ عماد الدين محمود بن عماد الدين الأمهري، حيث قال: ولي في روايته - أي كتاب الغاية القصوى - روايتان عن طريق الشيخ كمال المراغي، فإنه قرأ هذا الكتاب وغيره على مصنفه، وأجازني كل ما قرأه على المصنف وأجاز له⁽³⁾.

2. فخر الدين الجاربردي

أحمد بن الحسن بن يوسف الجاربردي الإمام فخر الدين نزيل تبريز، تفقه على مذهب الشافعي وفاق في العلوم العقلية، كان فاضلاً ديناً خيراً وقوراً ومواظباً على الشغل في العلم وإفادة الطلبة، اجتمع مع القاضي ناصر الدين البيضاوي وأخذ عنه، وله شرح المنهاج في أصول الفقه، وشرح تصريح ابن الحاجب، وشرح الحاوي الصغير ولم يكمله، وحواش على الكشاف. مات بتبريز في شهر رمضان سنة ست وأربعين وسبعمائة، وعنه أخذ الشيخ نور الدين الأردبيلي وغيره⁽⁴⁾.

(1) روضات الجنات: 5: 136، مقدمة تحقيق الغاية القصوى: 61 - 62.

(2) هو أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الله شهاب الدين بن فارس الفقيه الشافعي، أخذ عن الشيخ شهاب الدين الفزاري، والمجد التونسي، والاصبهاني وغمهر، وتقدم ولي القضاء الركب الشامي مراراً. ولد سنة (678 هـ)، ومات سنة (755 هـ).

الدرر الكامنة: 1: 177 - 178.

(3) ينظر: الدرر الكامنة: 1: 177 - 178، مقدمة تحقيق الغاية القصوى: 62.

(4) ينظر الطبقات الكبرى: 9: 8، الدرر الكامنة: 1: 132، مفتاح السعادة: 1: 142، مقدمة تحقيق

الغاية القصوى: 63 - 64.

3. زين الدين الهنكي

ذكر العلامة ابن السبكي وابن حجر العسقلاني وطاش كبرى زاده، عند ترجمتهم للقاضي عضد الدين الايجي⁽¹⁾، إنه تتلمذ على الشيخ زين الدين الهنكي تلميذ القاضي ناصر الدين البيضاوي، ولفظ الهنكي بالنون عند ابن السبكي والحافظ ابن حجر، والباء الموحدة عند صاحب مفتاح السعادة⁽²⁾، ولعل الأخير مصحف. ولم أعثر على ترجمة الشيخ زين الدين الهنكي.

اهتماماته العلمية ومؤلفاته:

مثل البيضاوي بمؤلفاته الكثيرة والمتنوعة ثقافة عصره خير تمثيل، فكانت شاهدة على سعة ثقافته، وطول باعه في معارف عصره، وجاءت تطبيقاً للمنهج الذي رسمه لنفسه والتزمه في معظم مصنفاته.

ويقوم منهجه على ما يأتي :

الاختصار والإيجاز الشديد في مادته، حتى لتغمض في مواضع كثيرة وتعسر على طالبها، فهي في حقيقتها متون، تتطلب الشرح والتوضيح، علاوة على

(1) هو عبد الرحمن بن احمد بن عبد الغفار القاضي عضد الدين الايجي، ولد بأيج من نواحي شيراز بعد السبعائة، وأخذ عن مشايخ عصره، ولازم الشيخ زين الدين الهنكي تلميذ البيضاوي. كان إماماً في العقول قائماً بالأصول والمعاني والعربية مشاركاً في الفنون، وله شرح المختصر والمواقف في علم الكلام، توفي سنة (756 هـ).

الطبقات الكبرى: 10: 46، الدرر الكامنة: 2: 429.

(2) ينظر الطبقات الكبرى: 10: 46، الدرر الكامنة: 2: 429، مفتاح السعادة: 1: 211، مقدمة تحقيق الغاية القصوى: 64.

ضمها معارف متنوعة يلزم الرجوع إلى مظانها لفهم المراد.

قال في مقدمة كتابه الغاية القصوى: "... فإن علم الفقه مما لا يخفى جلاله قدره.. ومن جملة ما صنف فيه من الكتب.. كتاب الوسيط المحيط بأقطار البسيط.. غير أن الطباع تتحاماه لكبر.. والأعبار قصيرة والصوارف كثيرة والهمم قاصرة والرغبات فاترة فصرفت عنان همتي إلى أن أختصر وأجرد درره..."⁽¹⁾.

وقال في مقدمة كتابه منهاج الوصول: "وإن كتابنا هذا منهاج الوصول إلى علم الأصول، الجامع بين المعقول والمشروع والمتوسط بين الأصول والفروع، وهو إن صغر حجمه، كبر علمه، وكثرت فوائده، وجلت عوائده، جمعت رجاء أن يكون سبباً لرشاد المستفيدين..."⁽²⁾.

اعتماده التحليل والاستنتاج في البحث، وذلك بإخضاع مفردات المعارف بعضها لبعض.

قال في تعريف أصول الفقه: "والاستدلال به يتوقف على معرفة اللغة ومعرفة أقسامها"⁽³⁾.

وشرحه الاسنوي، فقال: "إننا قدم باب اللغات، لأن التمسك بالأدلة القولية إنما يمكن بواسطة معرفتها"⁽⁴⁾.

وقال في فضل علم التفسير: "هو رئيس العلوم الدينية ورأسها ومبنى قواعد

(1) ورقة (2)، مكتبة الأوقاف العامة، بغداد، رقم (7403).

(2) وهو مطبوع في آخر كتاب مسلم الثبوت للعلامة البهاري.

(3) منهاج الوصول إلى علم الأصول: 16.

(4) نهاية السهول في شرح منهاج الأصول: 1: 8.

الشرع وأساسها لا يليق لتعاطيه والتصدي للمتكلم فيه إلا من برع في العلوم الدينية كلها أصولها وفروعها وفاق في الصناعات العربية والفنون الأدبية بأنواعها"⁽¹⁾.

وكتبه مع إيجازها وسهولة حفظها كانت تشتمل على نفايس المسائل العقلية وخيار المسائل النقلية وتحتوي على معان كثيرة متشعبة.

قال في مقدمة كتابه طوابع الأنوار: "هذا وإن كتابنا يشتمل على عقائل المعقول ونخب المنقول في تنقيح أصوله وتخريج فصوله وتلخيص قوانينه وتحقيق براهينه وحل مشكلاته وإبانة معضلاته، وهو مع وجازة لفظه وسهولة حفظه يحتوي على معان كثيرة الشعوب متدانية الجنوب مسومة المبادئ والمطالع مقومة العوالي والمقاطع"⁽²⁾.

ومما تقدم يتضح أن البيضاوي لم يكن جماعاً لمعارف عصره ونتاج من تقدمه فحسب، بل كان محققاً مدققاً، استخلص لنفسه ولمن يليه طريقةً ومنهجاً يهدف إلى التمكن والقدرة على إخضاع مواد الثقافة للملكة الذاتية المتصرف في شؤون المعرفة بمختلف فنونها، وسيلتها تغليب العقل، وغايتها تحكيم الرأي والاعتقاد، بالاغتراف من مناهل المعارف، والحث على الاستزادة منها، وإداراتها بالحكمة والمنطق. لقد نبغ البيضاوي في علوم شتى وفنون مختلفة نذكرها بإيجاز:

أولاً: علم الكلام

وقد صرح بفضلته في مقدمة كتابه طوابع الأنوار، فقال: "إن أعظم العلوم

(1) أنوار التنزيل: 1: 5-6.

(2) 11. وهو مطبوع مع كتاب مطالع الأنظار لأبي الثنا شمس الدين بن محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني المتوفى سنة (749 هـ)، طبعة استانبول، 1305 هـ.

وأرفعها ورئيسها ورأسها علم الكلام⁽¹⁾.

قال أبو الثنا الاصبهاني المتوفى سنة تسع وأربعين وسبعمائة عن مكانة كتابه طوابع الأنوار بين كتب علم الكتاب: "غير أن طوابع الأنوار... اختص من بينها باهتمامه على عقايل العقول ونخب المنقول قد نَقَّح أصوله وصرح فصوله ولخص قوانينه وحقق براهينه وحل مشكله وأبان معضله"⁽²⁾.

وقال عنه ابن قاضي شهبة المتوفى سنة إحدى وخمسين وثمانمائة "وهو أجل مختصر أُلِّف في علم الكلام"⁽³⁾. وصنّف فيه:

الإيضاح⁽⁴⁾.

طوابع الأنوار⁽⁵⁾: وقد ذكره البيضاوي في تفسيره، فقال وهو يتحدث عن الملائكة الواردة في الآية (30) من سورة البقرة "فمنهم سواوية ومنهم أرضية على

(1) 8، حاشية الكازروني: 1: 5.

(2) كتاب مطالع الأنظار على طوابع الأنوار: 3.

(3) طبقات النحاة واللغويين: ورقة (339).

(4) ذكره الصفدي في الوافي بالوفيات: 15: ورقة (74)، والكتبي في عيون السواريخ: 21: 388، وابن قاضي شهبة في طبقات الشافعية: ورقة (95)، والسيوطي في بغية الوعاة: 2: 50، والداودي في طبقات المفسرين: 1: 242، والقنوي في حاشيته على تفسير البيضاوي: 1: 4.

(5) ذكره ابن السبكي في الطبقات الكبرى: 8: 157، وابن قاضي شهبة في طبقات النحاة واللغويين: ورقة (339). وفي طبقات الشافعية: ورقة (95)، والسيوطي في بغية الوعاة: 2: 5، والداودي في طبقات المفسرين: 1: 242، والقنوي في حاشيته على تفسير البيضاوي: 1: 4.

تفصيل أثبتته في كتاب الطوالع⁽¹⁾.

مصباح الأنوار⁽²⁾.

منتهى المنى في شرح أسماء الله الحسنى⁽³⁾.

وقد ذكره البيضاوي في أواخر سورة الحشر، فقال: "ومن أراد الإطناب في شرح هذه الأسماء - أي أسماء الله الحسنى - فعليه بكتابي المسمى بمنتهى المنى"⁽⁴⁾.

والذي وصل إلينا هو طوالع الأنوار، وهو مطبوع كما ذكرنا مع شرحه مطالع الأنظار لأبي الثنا شمس الدين بن محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني المتوفى سنة تسع وأربعين وسبعمائة، طبعة استانبول سنة (1305هـ / 1887م)، ومنه نسخ مخطوطة في مكتبة الأوقاف العامة في بغداد رقم (13515)، وفي المجمع العلمي العراقي نسخة أصلية مخطوطة تحمل رقم (1635).

وشرحه ابن الشيخ عوينة المتوفى سنة خمس وخمسين وسبعمائة، وحاجي باشا

(1) أنوار التنزيل: 1: 42.

(2) ذكره اليافعي في مرآة الجنان: 4: 220، وابن قاضي شهبه في طبقات النحاة واللغويين: ورقة (339)، والموسوي في نزهة الجليس: 2: 87، وابن العباد في شذرات الذهب: 5: 393، وإسماعيل باشا في هدية العارفين: 1: 463. وقد شرحه

العبري (ت 743). ينظر هدية العارفين: 1: 649.

(3) ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون: 2: 1858، وإسماعيل باشا في هدية العارفين: 1: 463.

(4) أنوار التنزيل: 2: 371.

الأيديني المتوفى سنة عشرين وثمانمائة، والجلالي المتوفى سنة ست وثلاثين وثمانمائة وغيرهم⁽¹⁾.

وقد ذكر القره داغي محقق كتاب الغاية القصوى⁽²⁾ للبيضاوي، أن الصفدي في الوافي بالوفيات، والكتبي في عيون التواريخ، قد أسندها إليه، وهذا وهم، فالصفدي⁽³⁾ ذكر شرح المطالع، وهو في المنطق، وكذلك الكتبي⁽⁴⁾، ولم يذكر طوالع الأنوار.

ثانياً: التفسير

وقال عن علم التفسير: "فإن أعظم العلوم مقداراً وارتفاعاً شرفاً ومناراً، علم التفسير الذي هو رئيس العلوم الدينية ورأسها، ومبنى قواعد الشرع وأساسها، لا يليق لتعاطيه والتصدي للتكلم فيه إلا من برع في العلوم الدينية كلها أصولها وفروعها، وفاق في الصناعات العربية والفنون الأدبية بأنواعها"⁽⁵⁾.

وصنف فيه :

أنوار التنزيل وأسرار التأويل: المعروف بتفسير البيضاوي، وهو موضوع رسالتنا، وسيأتي - إن شاء الله - تفصيل القول فيه. وطبع تفسيره عدة مرات في الشرق: بولاق 1283 هـ، استانبول 1285 هـ، 1305 هـ (طبعة حجرية) 1314 هـ،

(1) ينظر هدية العارفين: 1: 345، 529، 649، 2: 409.

(2) 70.

(3) 15: ورقة (74).

(4) 21: 388 - 389.

(5) أنوار التنزيل: 1: 2.

القاهرة 1313 هـ، (طبعة حجرية) 1320-1321 هـ، وطبع في فارس (طبعة حجرية) في سنة 1283 هـ، لكنهنؤ 1869 م، 1873 م، بومباي 1846-1848 م في مجلدين، وطبعة القاهرة سنة 1330 هـ في أربعة أجزاء في مجلدين، وطبع بالمطبعة العثمانية سنة 1329 هـ في مجلد. وفي مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر سنة (1358 هـ - 1939 م) في مجلدين. ونسخه متوفرة بأعداد جيدة في مكتبات كثيرة مخطوطة ومطبوعة، ففي مكتبة الأوقاف العامة في بغداد وحدها خمس وعشرون نسخة منه تحمل الأرقام الآتية: 17534، 2268، 2261، 2280، 2265، 2274، 1 / 6384، مجاميع، 6383، 2249، 2241، 10132، 1 / 2349 مجاميع، 12159، 10608، 10183، 2327، 2253، 2262، 2266، 2267، 2275، 2277، 2258، 2282، 2281.

العين⁽¹⁾.

ثالثاً: الحديث الشريف

أدرك البيضاوي أهمية الحديث الشريف في التفسير والفقه وأصوله، وفي علوم

(1) وقد أسنده إليه الكتبي المتوفى سنة أربع وستين وسبعمائة في عيون التواريخ: 21: 388. ولم أعثر عليه على طوال ما بحثت عنه، ولم أجد فيما تيسر لي من كتب من يذكر ذلك، إلا محقق كتاب الغاية القصوى، وقد أورده اعتياداً على رواية الكتبي المذكورة دون أن يعلق شيئاً. ينظر: كتاب الغاية القصوى للبيضاوي، تحقيق: علي القرة داغي: 74.

ولعل الكتبي قد وهم في نسبته إليه، لأنه لم يذكر حين عدّ مصنفاته كتاباً (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)، أو مختصر الكشف كما اعتاد القدماء أن يسموه، ولأنه انفرد بذكره. ولم أجد البيضاوي يذكره في تفسيره، كما اعتاد أن يحيل القارئ إلى كتبه. أو لعله مفقود.

العربية، فاستشهد به، واستنبط منه، وعضد به آراءه، وتوج هذا الاهتمام فصنف فيه كتاب (شرح المصاييح) ⁽¹⁾. وقد ذكره البيضاوي في تفسيره، فقال: "وقد استقصيت الكلام - أي الحديث الشريف: "القطع في ربع دينار فصاعداً" - في شرح المصاييح" ⁽²⁾.

وقد شرح فيه مفتاح السنة للإمام البغوي، أبي محمد الحسين بن مسعود الشهير بمحيي السنة المتوفى سنة ست عشرة وخمسة ⁽³⁾. وذكر محقق كتاب الغاية القصوى أنه لم يعثر عليه ⁽⁴⁾. وفي نور عثمانية نسخة منه بعنوان (شرح المصاييح) في مجلد باللغة العربية تحت رقم (1105) ⁽⁵⁾.

رابعاً: علم الأصول

برع البيضاوي في علم الأصول وفاق أقرانه ونبغ فيه شهد له بذلك كبار المحققين قال ابن قاضي شعبة: "تكلم كل الأئمة بالثناء على مصنفاته ولم يكن له غير المنهاج الوجيز لفظه المحرر لكفاه" ⁽⁶⁾. كما أنه في تفسيره كان حريصاً على إظهار

(1) ينظر: مرآة الجنان، اليافعي: 4: 220، الطبقات الكبرى: 8: 157، طبقات الشافعية: ورقة 95، حاشية الكازروني: 3: 33، طبقات المفسرين الداودي: 1: 242، حاشية الشهاب: 4: 350، نزعة الجليس، الموسوي: 2: 87.

(2) أنوار التنزيل: 1: 231.

(3) ينظر كشف الظنون: 2: 1040، هدية العارفين: 1: 312.

(4) 83.

(5) 62.

(6) طبقات الشافعية: ورقة (95).

اهتماماته الأصولية، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (آل عمران: 191). فقد تحدث عن الاستدلال بالفكر وفضله، واستشهد لذلك بالأحاديث النبوية الشريفة، ثم قال: "وهذا دليل على شرف علم الأصول وفضل أهله"⁽¹⁾.

ويشهد له كذلك ما صنفه في هذا العلم، فقد قال في مقدمة كتابه منهاج الوصول إلى علم الأصول: "... فإن أولى ما تهم به الهمم العوالي، وتصرف فيه الأيام والليالي، تعلم المعالم الدينية والكشف عن حقائق الملة الحنيفية والغوص في تيار بحار مشكلاته والفحص عن أستار أسرار معضلاته وإن كتابنا هذا منهاج الوصول إلى علم الأصول، الجامع بين المعقول والمشروع..."⁽²⁾.

وقال ابن قاضي شعبة المتوفى سنة إحدى وخمسين وثمانمائة: "المنهاج من أحسن المختصرات اختصر من الحاصل لتاج الدين الارموي"⁽³⁾.

وقد شرحه الأسنوي الشافعي المتوفى سنة اثنتين وسبعين وسبعمائة، وقد أسماه (نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول)، ومعه حواشيه المفيدة المسماة (سلم الوصول لشرح نهاية السؤل)، وجاء في مقدمته تعداد لشرح المنهاج بلغ اثنين وثلاثين شارحاً

(1) أنوار التنزيل: 1: 170 .

(2) 3، وهو مطبوع في آخر كتاب مسلم الثبوت، وقد اسند إليه في: الوافي بالوفيات: 15:

(74)، عيون التواريخ: 21: 388، الطبقات الكبرى: 8: 157، البداية والنهاية: 13: 309،

مرآة الجنان: 4: 220، نواهد الأبحار: ورقة (8)، بغية الوعاة: 2: 50، حاشية الكازروني: 5:

125، حاشية الشهاب: 2: 129، حاشية القونوي: 1: 4.

(3) طبقات النحاة واللغويين: ورقة (339) .

بضمنهم المصنّف⁽¹⁾.

ومن شراحه العبري المتوفى سنة ثلاث وأربعين وسبعمئة، والاردبيلي المتوفى سنة تسع وأربعين وسبعمئة، وابن الملّقن المتوفى سنة أربع وثمانمئة، والغزي المتوفى سنة عشر وثمانمئة، ونجم الدين السكاكيني المتوفى سنة ثمان وثلاثين وثمانمئة، والحمصي القرشي المتوفى سنة إحدى وستين وثمانمئة، والرملي المتوفى سنة أربع وأربعين وثمانمئة، وابن زهرة المتوفى سنة خمس وتسعين وثمانمئة وغيرهم⁽²⁾.

وتتوفر نسخ من كتابه (المنهاج) في مكتبات كثيرة، وطبع أكثر من مرة منها طبعة بولاق سنة (1316 هـ) مع شرح الاسنوي عليه على هامش (التقرير والتحجير)، ومنها طبعة محمد علي صبيح بمصر مع شرحي البدخشي والاسنوي⁽³⁾.

وقد اعتمد البيضاوي في كتابه هذا على (الحاصل) للعلامة تاج الدين الارموي والحاصل أخذه من "المحصل" للإمام فخر الدين الرازي والمحصل استمداده من كتابين لا يكاد يخرج عنهما غالباً وهما: المستصفي للإمام الغزالي، والمعتمد لأبي الحسين البصري⁽⁴⁾.

(1) ينظر نهاية السؤل في شرح منهاج الاصول، للاسنوي، ومعه حواشيه (سلم الوصول لشرح نهاية السؤل) للشيخ محمد بخت المطيعي الحنفي مفتي الديار المصرية سابقاً، وهو مطبوع في أربعة أجزاء، طبعة عالم الكتب، بيروت، 1982 م، وفي مكتبة الأوقاف العامة، بغداد، شرح للمنهاج بعنوان (منهج الوصول في شرح منهاج الأصول) مؤلفه عبد الرحمن بن محمد القره داغي، رقم (13764).

(2) ينظر: هدية العارفين: 1: 119، 122، 123، 126، 127، 561، 640، 649، 791، 793، 816؛ 2: 142، 144، 409.

(3) ينظر: مقدمة تحقيق الغاية القصوى: 76.

(4) ينظر: نهاية السؤل في شرح منهاج الاصول: 1: 4، كشف الظنون: 2: 1878-1879.

=

وقد ذكرت كتب أخرى، غير المنهاج، في الأصول إلا أنها لم تصل إلينا وهي:

- تعليق على مختصر ابن الحاجب⁽¹⁾.

- شرح المحصول⁽²⁾.

- شرح مقدمة ابن الحاجب⁽³⁾.

- شرح منتخب المحصول⁽⁴⁾.

ومنه نسخة مخطوطة في مكتبة المتحف العراقي، بغداد، رقم (2500)، ونسخة أخرى بشرح عبد الرحمن القرّة داغي رقم (3172) بعنوان (منهج الوصول في شرح منهاج الأصول) "الوصول" لليضاوي، كما توجد نسخة بعنوان (منهاج الوصول إلى علم الأصول) رقم (4118)، ونسخة أخرى بعنوان (شرح المنهاج لليضاوي في الأصول) مؤلفها: جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الاسنوي المتوفى سنة (772 هـ)، مكتبة الأوقاف العامة، بغداد، رقم (24293).

(1) طبقات الشافعية ابن قاضي شهبة، ورقة (95).

(2) عيون التواريخ، للكتبي: 21: 388، طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة: ورقة (95).

(3) طبقات النحاة واللغويين، لابن قاضي شهبة، ورقة (339).

وقد وهم محقق كتاب الغاية القصوى في كتاب بن شهبة فقال: طبقات الشافعية والصحيح طبقات النحاة واللغويين (مقدمة تحقيق الغاية القصوى: 75).

(4) الوافي بالوفيات، للصفدي: 15: ورقة (74)، عيون التواريخ، للكتبي: 21: 388، البداية والنهاية، لابن كثير: 13: 309، نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار، للسيوطي، ورقة (8) إيضاح المكنون، لإسماعيل البغدادي: 2: 569.

- شرح منهاج الوصول⁽¹⁾.

- مرصاد الإفهام إلى مبادئ الأحكام.

وقد ذكره البيضاوي في تفسيره في موضعين: أحدهما عند قوله تعالى ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ﴾ (النساء: 115)، فقال: "وقد استقصيت الكلام فيه - أي حرمة مخالفة الإجماع - في مرصاد الإفهام إلى مبادئ الأحكام⁽²⁾، وثانيهما عند قوله تعالى ﴿وَمَا كَانَتِ الْمُؤْمِنُونَ لِیَنْفِرُوا كَأَفَّةً﴾ (التوبة: 122)، قال: "وقد أشبعت القول فيه - أي أخبار الأحاد وشرط توافرها - تقريراً واعتراضاً في كتابي المرصاد"⁽³⁾.

ذكر محقق كتاب الغاية القصوى للبيضاوي في تعداد كتبه في الأصول: "شرح مختصر ابن الحاجب في الأصول المسمى: مرصاد الإفهام إلى ميادين الأحكام وقد أسنده إليه القاضي ابن شعبة"⁽⁴⁾. وكان قد وضع في الهامش طبقات الشافعية لابن شعبة فقط. وفيما ذكره نظر:

إنَّ ابن قاضي شعبة لم يسنده إليه، لا في كتابه طبقات الشافعية، ولا في طبقات النحاة واللغويين⁽⁵⁾.

(1) الوافي بالوفيات: 15: ورقة (74)، نواهد الأبيكار وشواهد الأفكار: ورقة (8)، ولم يذكره الكتبي في عيون التواريخ، كما وهم محقق كتاب الغاية القصوى: 75.

(2) أنوار التنزيل: 1: 206.

(3) نفسه: 1: 363.

(4) مقدمة تحقيق الغاية القصوى: 75.

(5) ينظر: طبقات الشافعية لابن شعبة: ورقة (95)، طبقات النحاة واللغويين لابن شعبة: ورقة (339).

والظاهر أنه اعتمد على مقدمة نشر كتاب نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، فقد ورد فيه نفس ما ذكر، إلا أن صاحب مقدمة النشر لم يعضده⁽¹⁾ بأي مصدر، وهو مما لا يؤخذ به علمياً ولا يمكن الاعتماد عليه.

قد يكون شرح مختصر ابن الحاجب هو نفسه المرصاد إلا أنه لم يعضد ذلك بمصدر لأن الكتاب مفقود.

والصحيح أنه أسنده إليه الصفدي في الوافي بالوفيات⁽²⁾، والكتبي في عيون التواريخ⁽³⁾، إلا أنها لم يقلوا بتسميته بالمرصاد، كما أنه وهم في مبادئ فقال: ميادين.

خامساً: الفقه

وقد حده البيضاوي بقوله: "والفقه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية"⁽⁴⁾. وصنّف فيه:

1. شرح التنبيه في أربعة مجلدات⁽⁵⁾. وهو مفقود.

2. الغاية القصوى في دراية الفتوى⁽⁶⁾.

وقد لقي اهتماماً كبيراً من العلماء قديماً وحديثاً فقد توافر على شرحه ودراسته

(1) 1: د.

(2) 15: ورقة (74).

(3) 21: 388.

(4) نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول: 1: 22.

(5) عيون التواريخ: 21: 388، البداية والنهاية: 13: 309، طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة، ورقة (95).

(6) الوافي بالوفيات: 15: ورقة (74)، عيون التواريخ: 21: 388، البداية والنهاية: 13: 309،

طبقات الشافعية: ورقة (95)، بغية الوعاة: 2: 50.

الكثيرون شأنه في ذلك شأن كتبه الأخرى. التي حظيت بهذا الاهتمام الواسع. وممن شرحه ابن العاقولي المتوفى سنة ثمان وتسعين وسبعائة⁽¹⁾ والعبري المتوفى سنة ثلاث وأربعين وسبعائة⁽²⁾.

ولأي عبد الله محمد بن الظهير الشافعي أرجوزة نظم فيها الغاية القصوى⁽³⁾.

سادساً: النحو

وقد صنّف فيه:

شرح الكافية⁽⁴⁾ لابن الحاجب المتوفى سنة ست وأربعين وستمائة وهو مفقود. قال محقق الغاية القصوى: "ورغم شغفنا الكثير بأن نرى له أحد شروحه فإننا لم نعثر عليه"⁽⁵⁾. والكافية مختصر معتبر توفر على شرحه ودراسته الكثيرون.

لب الألباب⁽⁶⁾: وقد اختصر فيه الكافية ونبه على ما هو الواجب مما تركه ابن

(1) ينظر: هدية العارفين: 1: 649.

(2) ينظر: شرح الغاية القصوى في دراية الفتوى، مكتبة المتحف العراقي رقم (387). هدية العارفين: 2: 175.

(3) ينظر: الكفاية نظم الغاية مكتبة المتحف العراقي، رقم (1548).

(4) ينظر: الوافي بالوفيات: 15: ورقة (74)، عيون التواريخ: 21: 388، بغية الوعاة: 2: 50، نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار: ورقة (8)، طبقات المفسرين: 1: 242.

(5) 81.

(6) ينظر: كشف الظنون: 2: 1373، حاشية القونوي: 1: 4، هدية العرفين: 1: 462.

الحاجب⁽¹⁾. ومنه نسختان في دار الكتب المصرية: الأولى تحت رقم (640) نحو تيمور)، وهي تقع في عشرين ورقة بخط دقيق، والثانية تحت رقم (364) وتقع في خمس وعشرين ورقة، وهي ناقصة ورقتين⁽²⁾. وقد شرحه محمد بن بير علي المعروف ببركلي المتوفى سنة إحدى وثمانين وتسعمائة وهو المعروف بامتحان الأذكياء. وشرحه بايزيد بن عبد الغفار القونوي من علماء دولة السلطان محمد بن مراد بن سليم خان شرحاً مزوجاً كثير الفوائد وسماه مدرج الفوائد لما ألحق به من الزوائد، وفيه ردود واعتراضات على الشارح البركلي. ومن شروح اللب خلاصة الكتب لمحمد بن علي الكونباتي المتوفى سنة إحدى وأربعين وتسعمائة⁽³⁾.

لقد ذكر معظم المترجمين المناظرة التي جرت في مجلس الدرس الذي حضره البيضاوي في تبريز وأشاورا إلى تفوقه على المدرس بحل النكتة التي زعم أن أحداً من الحاضرين لا يقدر على جوابها ويّين أن في تركيبها لها خلافاً⁽⁴⁾، ولم يشر واحد منهم إلى ماهية تلك النكتة أو موضوع الدرس ولا حتى اسم المدرس.

سابعاً: التاريخ

لم يقف نشاط البيضاوي على العلوم العقلية والعربية بل تجاوز ذلك إلى التاريخ، إلا أنه لم يخرج عن حدود الاختصار التي رسمها لنفسه، فقد كان يرقب ما يجري من حوادث عظيمة ويتأمل في أحداث العالم ووقائعه، حيث صنف باللغة

(1) ينظر: كشف الظنون: 2: 1546.

(2) ينظر: مقدمة تحقيق الغاية القصوى: 80.

(3) ينظر: كشف الظنون: 2: 1546، هدية العارفين: 2: 235.

(4) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: 8: 158، مفتاح السعادة: 1: 436.

الفارسية تاريخاً من عهد آدم الى العصر الذي عاش فيه سماه (نظام التواريخ)⁽¹⁾، وهو تاريخ عام إلا أنه مختصر جداً، مما جعله مخللاً بالحوادث باختصاره، فقد تناول تاريخ الانبياء والخلفاء الراشدين والأمويين والعباسيين والصفاريين والسمانيين والغزنويين والديلمة والسلجوقيين والسلغريين والخوازميين وتعرض لأشهر وقائعهم وبحث عن المغول أوضح من غيرهم⁽²⁾، ويعدّ متناً في التاريخ.

وقد اعتمد على كتابه هذا المؤرخون، قال عبدالله بن فتح البغدادي الملقب بالغياث المتوفى أواخر القرن التاسع "فما كان من زمن ادم الى ايام السلطان أبي سعيد ملتقط من (نظام التواريخ) للقاضي ناصر الدين البيضاوي"⁽³⁾. ومنه نسخ كثيرة في اوربا وفي استنبول، ومنه في نور عثمانية رقم (3450).

ثامناً: المنطق

لم يغفل البيضاوي الاشتغال في هذا العلم، لأنه يعصم الذهن من الخطأ ويحفظ الفكر من الشطط، ويصون العقل فهو رياضة فكرية. وصنف فيه: شرح مطالع الأنوار⁽⁴⁾، وهو لسراج الدين الارموي وكان من أحسن كتب المنطق.

(1) ينظر: هدية العارفين: 1: 463، حاشية القونوي: 1: 4، روضات الجنات: 5: 135، تاريخ الأدب الفارسي: 198.

(2) ينظر: التعريف بالمؤرخين، العزاوي: 118.

(3) نفسه: 250.

(4) ينظر: الوافي بالوفيات: 15: 74، عيون التواريخ: 21: 389، مرآة الجنان: 4: 220، بغية الرعاة: 2: 50، نواهد الأبيكار، ورقة (8)، طبقات المفسرين: 1: 242.

تاسعاً: علوم الفلك والهيئة

كنا قد ذكرنا اهتمام الحكام في شيراز وتبريز بعلم التنجيم وتشجيعهم له،
ووجدنا هولاكوييني لنصير الدين الطوسي مرصداً في مراغة فتعلم البيضاوي علوم
الفلك والارصاد، وصنّف فيها :

1. شرح الفصول للطوسي⁽¹⁾.

2. مختصراً في الهيئة⁽²⁾.

عاشراً: الفنون العامة

استكمل الألفامعارف عصره جال البيضاوي في موضوعات العلوم والاداب
والموسيقى والاخلاق والحساب. وصنّف في ذلك :

1. تهذيب الأخلاق⁽³⁾.

2. رسالة في تعريفات العلوم (مقدمة في انواع العلوم)⁽⁴⁾.

وفي مكتبة الأوقاف العامة، بغداد، نسخة مخطوطة، بعنوان تسبيع قصيد
البوصيري، مؤلفة: ناصر الدين البيضاوي أوله:

(1) ينظر: هدية العارفين: 1: 463، روضات الجنات: 5: 135-136.

(2) ينظر: حاشية القانوني: 1: 4، مقدمة تحقيق الغاية القصوى: 84.

(3) ينظر: عيون التواريخ: 21: 389، طبقات الشافعية: ورقة (95).

(4) ينظر: هدية العارفين: 1: 463، مقدمة تحقيق الغاية القصوى: 84. ومنها نسخة في مكتبة
الأوقاف العامة، بغداد، رقم (2: 5370 مجاميع). ونسخة أخرى في دار الكتب المصرية، رقم
(384) مجاميع.

الله يعلم ما في القلب من ألم ومن غرام بأحشائي ومن سقم
على فراق فريق حل في حرم فقلت لما همى دمعي بمنسجم
على العقيق عقيق غير منحسم (أمن تذكر جيران بذي سلم)
رقم (303)⁽¹⁾.

ونسب حاجي خليفة هذا التسبيع الى جمال الدين محمد بن الوفاء⁽²⁾.

المؤلفات التي نسبت اليه خطأ:

اشترك البيضاوي مع غيره بلقب قاضي القضاة البيضاوي، ولكونه الأشهر.
فقد نسب بعض المؤرخين اليه ما ليس له، والذي زاد الأمر تعقيداً ان الذين حملوا
نفس اللقب، وهم من الطبقة الرابعة، كانوا فقهاء أيضاً على المذهب الشافعي.

قال ابن السبكي: "واعلم ان البيضاوي في هذه الطبقة - ويقصد الرابعة -
من أصحابنا ثلاثة، محمد بن احمد بن العباس الفارسي، القاضي، أبو بكر البيضاوي
كان إماماً جليلاً له الرتبة الرفيعة في الفقه، وله معرفة بالأدب، صنّف في كل منهما
وكان يعرف بالشافعي، وختن القاضي أبي الطيب الطبري، وأبو عبدالله محمد بن
عبد الله بن أحمد، شيخ أبي اسحق الشيرازي سيردان"⁽³⁾. ولم يتوقف الأمر على هذا
فحسب، وإنما اشتركوا معه بصفة أخرى عُرف بها ناصر الدين البيضاوي، وهي

(1) ورقة (2) .

(2) ينظر: كشف الظنون: 2: 1336 .

(3) الطبقات الكبرى: 4: 96 - 97 .

تصنيف المختصرات أو المتون، فقد قال ابن السبكي: "وأبو بكر هذا هو مصنف" التبصرة "في الفقه مختصر هو عندي"⁽¹⁾.

ولهذا حصل الاشتباه ونسبت بعض مؤلفات قاضي القضاة أبي بكر البيضاوي محمد بن أحمد من الطبقة الرابعة سهواً إلى القاضي ناصر الدين البيضاوي ومنها:

أ. الإرشاد في الفقه:

وقد أسنده إليه الكتبي وهو سهو⁽²⁾. وقد وهم في تخريج قوله فقد وضع في الحاشية، عند الرقم الذي وضعه فوق الكتبي اسماً مصادر ليس واحد منها للكتبي وكان الأولى به أن يضع المصدر الذي ذكر فيه الكتبي نسبة الكتاب للبيضاوي.

رجعت إلى جميع المصادر التي ذكرها في الحاشية فلم أجد أحداً يذكر أن الكتبي نسب كتاب التبصرة للقاضي ناصر الدين البيضاوي.

ب. التذكرة في الفروع

وقد نسبته إليه إسماعيل البغدادى⁽³⁾، وهو سهو منه، فقد ذكر ابن السبكي: "وله - أي أبي بكر البيضاوي - عليه - أي التبصرة - كتابان: أحدهما "الأدلة" .. والثاني التذكرة في شرح التبصرة وقفت أنا عليه"⁽⁴⁾.

(1) الطبقات الكبرى: 4: 97.

(2) ينظر: عيون التواريخ: 21: 388، مقدمة تحقيق الغاية القصوى: 94.

(3) ينظر: هدية العارفين: 1: 463، مقدمة تحقيق الغاية القصوى: 95.

(4) الطبقات الكبرى: 4: 97.

وجاء في كشف الظنون "التذكرة في الفروع على مذهب الشافعي للسراج ابن الملحق.. ويقال إن للامام البيضاوي المفسر تذكرة فيه ايضاً"⁽¹⁾. وتشابه العنوان وتطابقه احياناً لأكثر من مؤلف أوقع في مثل هذا الوهم⁽²⁾.

(1) 1: 392 .

(2) قال بروكلمان: "وهناك مخطوط محفوظ بين المخطوطات الشرقية بهامبورج تحت رقم (187)، تضمن بعد بدايته تاريخ الصين المأخوذ من كتاب تاريخ العالم لرشيد الدين ولذلك فقد طبع هذا المخطوط ونسب خطأً للبيضاوي". دائرة المعارف الإسلامية: 4: 419 .

الفصل الثاني

مكانة تفسيره

الفصل الثاني

مكانة تفسيره

تأريخ تأليفه :

لم يفصح البيضاوي عن تاريخ تأليفه للتفسير، ولم يشر الى وقت شروعه بذلك او انتهائه منه كما يفعل بعض المصنفين. إلا أنه يمكن القول بأنه صنف تفسيره في النصف الاخير من القرن السابع الهجري استنادا الى ما يأتي :

ذكر حاجي خليفة والخوانساري⁽¹⁾ أنه ألف تفسيره بإشارة شيخه الشيخ العارف محمد بن محمد الكحتائي. وهذا الشيخ كان يزوره السلطان المغولي احمد تكدار بن هولكو ويتردد عليه، وقد تولى الحكم بعد موت اخيه ابغا سنة ثمانين وستائه ومدة حكمه ثلاث سنوات⁽²⁾.

اعتاد البيضاوي في تفسيره أن يُحيل القارئ الى مؤلفاته الاخرى، وقد ذكرنا بعض إحالاته عند الكلام على مؤلفاته، ونورد هنا مثالا آخر، ففي قوله تعالى ﴿وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: 169)، قال: "وفيه دليل على المنع من اتباع الظن رأساً، وأما اتباع المجتهد لما أدى اليه ظن مستند الى مدرك شرعي فوجوبه قطعي، والظن في طريقه كما بيناه في الكتب الأصولية"⁽³⁾. وهذا وإن لم يكن دليلا قطعياً، إلا

(1) ينظر: كشف الظنون: 1: 186، روضات الجنات: 5: 135.

(2) ينظر: المختصر في أخبار البشر: 4: 16، 17، عيون التواريخ للكتبي: 21: 303، 341.

(3) أنوار التنزيل: 1: 85.

انه يشير الى أن تفسيره من أواخر ما صنف، لأننا نعلم أنه قضى حياته قاضياً فقيهاً، وقد عرف بذلك قبل أن يُعرف بتفسيره، ويشهد بذلك أن مؤلفاته في الفقه وأصوله قد حظيت باهتمام الناس في حياته كما سيأتي.

وقد ذكر الحافظ ابن حجر فيما رواه عن البدر النابلسي والذهبي في ترجمة عمر بن الياس بن يونس المراغي، "ولد باذريجان سنة ثلاث وأربعين وستائة... وسمع على القاضي ناصر الدين البيضاوي المنهاج والغاية القصوى والطوالع... وقدم دمشق سنة نيف وثمانين وستائة"⁽¹⁾.

وهذا يعني أنه اشتهر أولاً بالفقه وأصوله، وعلم الكلام، وعرف بذلك واشتغل في تدريسهما، كما يعني ذلك، ان مؤلفاته في الفقه وأصوله اشتغل بها الناس في حياته، هذا اذا ما علمنا ان مناظراته مع علماء عصره كانت فقهية أصولية - كما ذكرنا مناظرته لابن المطهر الحلي - ادر كنا انه اشتهر أولاً لكونه فقيهاً أصولياً لا لكونه مفسراً، ولم يشرع بالتفسير إلا بعد أن تكاملت لديه ثقافته الاسلامية وخلص للعلم والدرس والتأليف.

قال ابن عاشور: "وتفسيره ثمرة طول المراس لمختلف مواد الثقافة الاسلامية لذلك أحله الناس منذ بروزه واشتهاره في النصف الثاني من القرن السابع، محل الاعتماد والاقبال وعكفوا عليه عكوفهم على المرجع الاصيل للتفسير"⁽²⁾.

(1) الدرر الكامنة: 3: 232.

(2) التفسير ورجاله: 136.

طريقته في التفسير:

وتقوم على ما يأتي :

1. تفسير القرآن بالقرآن

لقد فسّر البيضاوي آيات الذكر الحكيم بعضها ببعض وهي أحسن الطرق، فقد قال العلماء: "من أراد تفسير الكتاب العزيز طلبه أولاً من القرآن فما أجمل منه في مكان فقد فسّر في موضع آخر وما اختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر منه" (1). وقد قال تعالى ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَالْعَمَّ قُرْآنُهُ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ (القيامة: 17-19)، قال البيضاوي في تفسير قوله تعالى ﴿لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَرَجُ الْأَكْبَرُ﴾ (الانبيا: 103) "النفخة الأخيرة لقوله تعالى ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ (النمل: 87) في قوله تعالى ﴿كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ﴾ (مريم: 82)، قال: "ستجحد الالهة عبادتهم ويقولون ما عبدتمونا لقوله تعالى ﴿إِذْ تَبَرَأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾ (البقرة: 166)، أو سينكر الكفرة لسوء العقاب انهم عبدوها لقوله تعالى ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبُّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ (الانعام: 23)، وقد تلمس للآية تفسيراً من القرآن فوجده لأنه يكمل بعضه بعضاً.

وفي قوله تعالى ﴿وَإِذْ بَجَّيْنَاكُمْ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ (البقرة: 49)، قال: "تفصيل لما أجملته في قوله ﴿أَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ (البقرة: 40)".
وفي قوله تعالى ﴿وَفَضَّلْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ﴾ (الحجر: 66)، قال: "مبهم يفسره

(1) ينظر: مقدمة في أصول التفسير: 93، الإتقان في علوم القرآن: 2: 175، التفسير

﴿أَنْتَ دَايِرٌ هَهُؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ﴾ (الحجر: 66)⁽¹⁾.

في قوله تعالى ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا﴾ (الأعراف: 84)، قال: "وهو مبين بقوله ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَابًا مِّن سِجَالٍ﴾ (هود: 82)"، وعلى ذلك كانت طريقته في التفسير، لأن القرآن المجيد يعضد بعضه بعضاً، ولأنه كل متكامل ينهض بعضه لتوضيح بعض، وتبيينه والبيضاوي لا يقف عند تفسير معنى آية بأية أخرى، وإنما فسر بهذه الطريقة المفردات اللغوية أيضاً.

ففي قوله تعالى ﴿فَلَا أَقْنَمُ الْعَقَبَةَ﴾ (البلد: 11)، قال: "والعقبة: الطريق في الجبل، استعارها بما فسرنا به من الفك والاطعام في قوله تعالى ﴿وَمَا أَزْرَنَّا مَا الْعَقَبَةُ فَكٌ رَّحِيماً أَوْ يُطْعَمُ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبٍ يَبْسُكُهَا مَقْرَبَةً أَوْ مُسْكِنًا ذَا مَرْتَبٍ﴾ (البلد: 12-16)".

وفي قوله تعالى ﴿وَجَعَلَ فِيهَا سِرْكًا﴾ (الفرقان: 61)، قال: "يعني الشمس لقوله ﴿وَجَعَلَ الشَّمْسُ سِرْجًا﴾ (نوح: 16)".

وفي قوله تعالى ﴿وَإِذْ أَبْنَىٰ زَوْجُهُ لُكُلْمًا﴾ (البقرة: 124)، قال: "والكلمات قد تطلق على المعاني، فلذلك فسرنا بالخصال الثلاثين المحمودة المذكورة في قوله تعالى ﴿التَّكْوِينُ الْكَيْدُوتُ﴾ (التوبة: 112)، وقوله تعالى ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ وَالْمُسْلِمِينَ﴾ (الأحزاب: 35) إلى آخر الآية، وقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (المؤمنون: 1)، إلى قوله ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ﴾ (المؤمنون: 10). كما فسرنا بها في قوله ﴿فَنَلَقْنَاهُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَتٍ﴾ (البقرة: 37) بالعشر التي هي سته وبمناسك الحج وبالكواكب والقمرين وذبح الولد والنار والهجرة على أنه تعالى عامله بها

(1) نفسه: 1: 449.

(2) أنوار التنزيل: 1: 299.

معاملة المختبر بهن وبيا تضمنته الآيات التي بعدها ⁽¹⁾.

وقد شملت هذه الكلمات أصول الشريعة الإسلامية، وتعني أن الدين عند الله الإسلام لأنه ابتلى بها شيخ الأنبياء عليه السلام، ووجد تفسيرها في القرآن لأنه لم يترك صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها. ومن تفسير القرآن بالقرآن حمل بعض القراءات على غيرها، لأن القرآن كله على تنوع قراءاته يصدق بعضه بعضاً ويبين بعضه بعضاً ويشهد بعضه لبعض على نمط واحد في علو الأسلوب والتعبير وهدف واحد من سمو الهداية والتعليم، لذلك نجد البيضاوي يوليها اهتماماً كبيراً في تفسيره لأن "تنوع القراءات يقوم مقام تعدد الآيات" ⁽²⁾.

وقد صرح بذلك في مقدمة تفسيره فقال: "ويعرب عن وجوه القراءات المعزية إلى الأئمة الثمانية المشهورين والشواذ المروية عن القراء المعبرين" ⁽³⁾.

وفي قوله تعالى ﴿أَوْ يَكُونُ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ ذُرِّيَّتِكَ﴾ (الاسراء: 93)، قال: "من ذهب وقد قرئ ⁽⁴⁾ به" ⁽⁴⁾.

وكان يعزي بعض القراءات إلى لغات العرب. ففي قوله تعالى ﴿إِنَّا كُنَّا نَبِيُّنَا

(1) أنوار التنزيل: 1: 73.

(2) مقدمة تحقيق تقريب النشر في القراءات العشر: 60.

(3) أنوار التنزيل: 1: 2.

(*) وهي قراءة عبد الله بن مسعود. ينظر: البحر المحيط: 6: 80.

(4) أنوار التنزيل: 1: 490.

وَيَاكَ نَسْتَعِثُ ﴿ (الفاتحة: 5)، قال: "وقرئ" بـ"بكسر النون فيهما وهي لغة بني تميم فانهم يكسرون حروف المضارعة سوى الياء إذا لم يضم ما بعدها" (1).

وفي قوله تعالى ﴿ قَتَلَ بَنِي إِسْرَءِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ ﴾ (الاسراء: 101)، قال: "قراءة" رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسأل على لفظ الماضي بغير همز وهو لغة قريش" (2).

وقال ابن عبد البر فيما ذكر السيوطي: "من قال نزل بلغة قريش معناه عندي الاغلب لأن غير لغة قريش موجودة في جميع القراءات من تحقيق الهمزة ونحوها وقريش لا تهمز" (3).

وقد يرجع هذه اللغات الى المشهور والشاذ من القراءات، ففي قوله تعالى ﴿ قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ ﴾ (البقرة: 97)، قال: "وفي جبريل ثمان لغات قرئ بهن أربع في المشهورة جبرئيل قراءة حمزة والكسائي وجبريل بكسر الراء وحذف الهمزة قراءة ابن كثير وجبرئيل كجحمرش قراءة عاصم برواية أبي بكر وجبريل كقنديل قراءة الباقيين" (4) وأربع في الشواذ جبرئيل وجبرائيل كجبراعيل وجبرائيل

(**) وهي قراءة زيد بن علي ويحيى بن وثاب وعبيد بن عمر الليثي وابن حبيش والأعمش. مختصر في شواذ القرآن: 1، الكشف: 1: 66، حاشية الشهاب: 1: 124.

(1) أنوار التنزيل: 1: 7.

(*) ينظر: الكشف: 2: 468، البحر المحيط: 6: 85.

(2) أنوار التنزيل: 1: 491.

(3) الإتيان: 1: 135.

(**) وهي قراءة أبي عمرو ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم. حاشية الشهاب: 2: 211.

وجبرين⁽¹⁾. وقد اعتاد البيضاوي أن يقدم للقراءة الشاذة بلفظ (وقرى).

ففي قوله تعالى ﴿حَقَّ أَتْلَع مَجْمَعُ الْبَحْرَيْنِ﴾ (الكهف: 60)، قال: "وقرى" (***). يجمع بكسر الميم على الشذوذ من (يفعل) كالمشرق والمطلع⁽²⁾. وقد يعضد القراءة بما ورد في القرآن، ففي قوله تعالى ﴿سَافِرِيكُمُ دَارَ النَّسِيِّنِ﴾ (الاعراف: 145)، قال: "وقرى" (⁴). ساورتكم ويؤيده قوله ﴿وَأَوْزَنَّا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ﴾ (الاعراف: 137)⁽³⁾.

وقد يذكر القراءة دون أن يعقب عليها شيئاً، ففي قوله تعالى ﴿قَالَ أَنُحَكِّثُكَ فِي اللَّهِ﴾ (الانعام: 80)، قال: "وقراً نافع وابن عامر بتخفيف النون"⁽⁴⁾. وشرحه شهاب الدين بقوله: "وهذه لغة غطفان وهي لغة فصيحة"⁽⁵⁾.

وقد يعلل للقراءة بما يوافق طريقته في التوفيق بين القراءة المشهورة والشاذة،

(1) أنوار التنزيل: 1: 66.

(**) وهي قراءة الضحاك وعبد الله بن مسلم بن يسار بكسر الميم الثانية والنضر عن ابن مسلم في كلا الحرفين. مختصر في شواذ القرآن: 80؛ البحر المحيط: 6: 144، حاشية الشهاب: 6: 116.

(2) أنوار التنزيل: 2: 14.

(*) وهي قراءة ابن عباس وقسامة بن زهير. مختصر في شواذ القرآن: 46، البحر المحيط: 4: 389.

(3) أنوار التنزيل: 1: 308.

(4) نفسه: 1: 267.

(5) حاشية الشهاب: 4: 88.

ففي قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ اتَّقَاةِ﴾ (الأنفال: 9)، قال: "وقرئ" بالآف ليوافق ما في سورة آل عمران. ووجه التوفيق بينه وبين المشهور أن المراد بالآلف الذين كانوا على المقدمة أو الساقة أو وجوههم وأعيانهم أو من قاتل منهم" (1). ووجه الموافقة لما في سورة آل عمران على معنى متبعين غيرهم من الملائكة، ويؤيده قوله تعالى في سورة آل عمران ﴿يُنَزِّلُ الْفَلَاحَ مِنَ الْمَلَكِ الْمُنَزِّلِ﴾ (آل عمران: 124). وقوله تعالى في سورة آل عمران أيضاً ﴿يَخَسِّعُ الْفَلَاحَ مِنَ الْمَلَكِ الْمُسَوِّمِ﴾ (آل عمران: 125).

2. تفسير القرآن بالسنة الشريفة؛

كما اعتمد في تفسيره على السنة النبوية المطهرة، لأنها شارحة للقرآن الكريم وموضحة له، فالرسول صلى الله عليه وآله وسلم بين لأصحابه معاني القرآن، كما يبين لهم الفاظه (2).

وقد قال الشافعي: "كل ما حكم به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو مما فهمه من القرآن" (3).

ومما جاء فيه من ذلك في قوله تعالى ﴿الْمُنْكَثُوتِ﴾ (التوبة: 112)،

(*) وهي قراءة السدي. مختصر في شواذ القرآن: 49، الكشاف: 2: 146.

(1) أنوار التنزيل: 1: 323.

(2) مقدمة في أصول التفسير: 35.

(3) الإتيان: 2: 176.

قال: "الصائمون لقوله صلى الله عليه وآله وسلم "سياحة أمتي الصوم" ^(*) شبه بها لأنه يعوق من الشهوات... " ⁽¹⁾. وفي قوله تعالى ﴿مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ (آل عمران: 97)، قال: "وقد فسر ^(**) رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الاستطاعة بالزاد والراحلة" ⁽²⁾. وفي قوله تعالى ﴿وَيَذَرُونِ الْآحْسَنَةَ الْآسِئَةَ﴾ (القصص: 54)، قال: "ويدفعون بالطاعة المعصية لقوله صلى الله عليه وآله وسلم "اتبع السيئة الحسنة تمحها" ^(***) ⁽³⁾.

وقد يأخذ بتفسير الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم، ولا ينسبه إليه صلى الله عليه وآله وسلم صراحة، ففي قوله تعالى ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ (التوبة: 31)، قال: "بأن أطاعوهم في تحريم ما أحل الله وتحليل ما حرم الله أو بالسجود لهم" ⁽⁴⁾.

فقال شهاب الدين: "هذا هو تفسير النبي صلى الله عليه وآله وسلم فينبغي

(*) وروى "سياحة هذه الأمة الصيام"، وروى "إن سياحة أمتي الجهاد في سبيل الله" سنن أبي داود: 3: 5، حاشية الشهاب: 4: 369.

(1) أنوار التنزيل: 1: 361.

(**) ذكر الترمذي تفسيره صلى الله عليه وآله وسلم في موضعين. ينظر: سنن الترمذي: 3: 177، 8: 182.

(2) أنوار التنزيل: 1: 149.

(***) مسند أحمد: 5: 169، 177، 228.

(3) أنوار التنزيل: 2: 157.

(4) أنوار التنزيل: 1: 344.

الاقتصار عليه لأنه لما أتاه عدى بن حاتم وهو يقرأها قال له: إنا لم نعبدكم فقال: "ألم تتبعوهم في التحليل والتحريم فهذه هي العبادة" (1).

3. تفسير القرآن بأقوال الصحابة

ولم يغفل في تفسيره أقوال الصحابة وتابعيهم، لأنهم أدركوا ذلك لما شاهدوه من القرآن والاحوال التي اختلفوا بها، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح (2).

جاء فيه في قوله تعالى ﴿سَيَهْزِمُ الْجَمْعُ وَيَكُونُ الذَّبَرُ﴾ (القمر: 45)، قوله: "وقد وقع ذلك يوم بدر وهو من دلائل النبوة وعن عمر (رض) (3)" انه لما نزلت قال لم أعلم ما هي؟ فلما كان يوم بدر رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يلبس الدرع ويقول سيهزم الجمع فعلمته (3).

وفي قوله تعالى ﴿فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (الانعام: 14)، قال: "مبدعها وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما عرفت معنى الفاطر حتى اتاني أعرابيان يختصمان في بئر فقال احدهما: أنا فطرتها أي ابتدأتها" (4).

(*) ونص الحديث: "أما أنهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا إذا حلوا لهم شيئا استحلوه وإذا حرموا عليهم شيئا حرموه". سنن الترمذي: 8: 248.

(1) حاشية الشهاب: 4: 321.

(2) ينظر: مقدمة في أصول التفسير: 95.

(**) ينظر: صحيح البخاري: 4: 49.

(3) أنوار التنزيل: 2: 348.

(4) أنوار التنزيل: 1: 256.

وفي قوله تعالى ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ (البقرة: 25)، قال: "أي من تحت أشجارها كما تراها جارية تحت الأشجار الثابتة على شواطئها، وعن (مسروق) ^(١) أنهار الجنة تجري في غير اخدود".

4. تفسير القرآن باستنباط المعنى:

وهو استنباط المعنى الأبلغ من خلال الموازنة بين الآيات، وبيان الوجه الأكيد وعلّة ذلك.

ففي قوله تعالى ﴿قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ (الانباء: 4)، قال: "جهرًا كان أو سرًا فضلًا عما أسروا به وهو أكد من قوله ﴿قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (الفرقان: 6)، ولذلك اختير ههنا وليطابق قوله ﴿وَأَسْرُوا النَّجْوَى﴾ (طه: 62) في المبالغة" ⁽²⁾.

وفي قوله تعالى ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يُفْرَعُونَ مَسْجُورًا﴾ (الاسراء: 102)، قال: "وشتان ما بين الظنين فان ظن فرعون ﴿إِنِّي لَأَظُنُّكَ يُفْرَعُونَ مَسْجُورًا﴾ (الاسراء: 101)، كذب بحت وظن موسى يحوم حول اليقين من تظاهر إماراته" ⁽³⁾.

وفي قوله تعالى ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيِّدِينَ﴾ (الصافات: 99)، قال:

(*) وهو مسروق بن الأجدع بن مالك بن أمية بن عبد الله الهمداني التابعي. ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة: 3: 492 - 493، حاشية الشهاب: 2: 66.

(1) نفسه: 1: 35.

(2) نفسه: 2: 53.

(3) أنوار التنزيل: 1: 491.

"وإنما بت القول لسبق وعده أو لفرط توكله أو البناء على عادته معه ولم يكن كذلك حال موسى حين قال ﴿عَسَىٰ رَبِّي أَن يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ (القصص: 22) فلذلك بصيغة التوقيع"⁽¹⁾.

واستدل على بت القول من توكيده بأن والسين الدالة على قربه وليس كذلك في الثانية فالتوقع الذي تمثله عسى ليس مبنوياً به، لأنه قد يتحقق، وقد لا يحدث، فهو يرجو الهداية ولم يبت بحصولها ففيها بعض البعد، لذلك كانت الأولى أكد في حصول الهداية من الثانية.

5. الطريقة التحليلية اللفظية:

استقى البيضاوي فرائد المعاني عن طريق تحليل اللفظ، فتبعه في تعريفه وتنكيه وبنائه وافراذه وجمعه وذكره وحذفه وغير ذلك، وهي طريقة أهل اللسان والصناعة والتي عظمت واشتهرت من قبل على يد الزخشي في الكشف، ومن ذلك على سبيل المثال، في قوله تعالى ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ﴾ (البقرة: 19). قال: "والصيب فيعمل من الصوب وهو النزول يقال للمطر وللشهاب". قال الشماخ:

عفا آية نسج الجنوب مع الصبا واسحم دان صادق الرعد صيب

و (اسحم): سحب أسود، (دان): قريب من الأرض، (صادق الرعد): غير خلب، (صيب): هطال. وهذه الأوصاف ظاهرة الثبوت في السحاب دون المطر بل الدنو، وصدق الرعد كأنهما نصان فيه، وإنما كان الصيب أبلغ لكونه من صيغ الصفة المشبهة. وفي الآية يحتملها وتنكيره لأنه أريد به نوع من المطر شديد، وتعريف السماء

(1) نفسه: 2: 235.

للدلالة على أن الغمام مطبق أخذ بأفاق السماء كلها، فإن كل أفق منها يسمى سماء، كما أن كل طبقة منها سماء، وقال:

فأَوْه لذكرها إذا ما ذكرتها ومن بعد أرض بيننا وسماء

أي توجعت لذكر الحبيبة ومن بعد ما بيني وبينها من قطع أرض وقطع سماء تقابل تلك البقعة الأرضية فذكرهما، إذ لا يتصور بينهما بعد جميع الأرض والسماء، ولما صحَّ إطلاقها على كل ناحية وافق منها جيء بها معرفة باللام لتفيد العموم، ويدل على أنه غمام مطبق أخذ بأفاق السماء⁽¹⁾، أمد به ما في الصيب من المبالغة من جهة الاصل والبناء والتنكير⁽²⁾.

فتنكير صيَّب للدلالة على أنه نوع من المطر الشديد هائل هطال، وتعريف السماء للدلالة على نفي أن يكون منصبا من سماء واحدة أو أفق واحد، أي أنه ينصب من كل الافاق، وفي بناء صيَّب دلالة أخرى، وهي أن الغمام ظاهر الثبوت أخذ بأفاق السماء مع كثرة المطر المنصب منه.

وفي قوله تعالى ﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ (النحل: 51)، قال: "ذكر العدد مع أن المعداد يدل عليه دلالة على أن مساق النهي إليه أو إيماء بأن الاثنينية تنافي الإلهية كما ذكر الواحد في قوله ﴿إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ (الأنعام: 19) للدلالة على أن المقصود إثبات الوحداية دون الالهية أو للتنبيه على أن الوحدة من لوازم الإلهية"⁽³⁾.

(1) حاشية السيد الشريف على الكشاف: 1 / 214.

(2) أنوار التنزيل: 1: 26 - 27.

(3) نفسه: 1: 460.

لقد أكد المعداد بالعدد مع أنه لا يجمع بينهما في الغالب إلا فيا وراء الواحد والاثنين، لأنها لا تدل على العدد الخاص بخلاف الواحد والاثنين للدلالة على ان المقصود بالعناية هو العدد لا جنس الالهية، لأن "الاسم الحامل لمعنى الافراد والتثنية دال على شيئين: على الجنسية، والعدد المخصوص، فإذا اريدت الدلالة، على أن المعنى به منها والذي يساق اليه الحديث هو العدد شفع بها يؤكد فدلّ به على القصد إليه والعناية به ألا ترى انك لو قلت انها هو اله ولم تؤكد بواحد لم يحسن وخيل انك تثبت الالهية لا الوجدانية" (1).

وفي قوله تعالى ﴿إِذَا مَرِئْتُمْ كَلَّ مُمَزَّقٍ إِنْكُمْ لَفَى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ (سبأ: 7)، قال: "انكم تشئون خلقاً جديداً بعد ان تمزق اجسادكم كل تمزق وتفريق بحيث تصير تراباً... ومزق يحتمل ان يكون مكاناً بمعنى اذا مزقتم وذهبت بكم السيول كل مذهب وطرحكم كل مطرح وجديد بمعنى فاعل من جد كحديد من حد وقيل بمعنى مفعول من جد النساج الثوب اذا قطعه" (2). إذا جعلت (مزمق) مصدراً فيكون المعنى أن البلى يمزق أجسادكم كل مزمق، وإذا جعلته مكاناً فالمعنى ما حصل من أشلائكم في بطون الجوارح والكواسر وما جرفته السيول من أمواتكم فذهبت به كل مذهب وما عصفت به الرياح فطرحت كل مطرح.

وجديد إذا كان بمعنى فاعل، فهو من جدّ كقلّ فهو قليل، وإذا كان بمعنى مفعول، فهو من جده اذا قطعه، قال الزمخشري: "فإن قلت: الجديد فاعيل بمعنى فاعل أم مفعول؟ قلت: هو عند البصريين بمعنى فاعل، تقول جدّ فهو جديد كحدّ فهو حديد وقلّ فهو قليل، وعند الكوفيين بمعنى مفعول من جدّه إذا قطعه، وقالوا:

(1) الكشف: 2: 413

(2) أنوار التنزيل: 2: 203.

هو الذي جدّه الناسج الساعة في الثوب ثم شاع، ولهذا قالوا ملحفة جديد، وهي عند البصريين كقوله تعالى ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ (الأعراف: 56) ونحو ذلك⁽¹⁾.

ولكن (قريب) مصدر كصديق، وهو أبلغ من معنيي فاعل ومفعول لإحاطة معنى المصدر بجميع آحاده، وذلك بخلاف فاعل أو مفعول، لأنها قيدان للذات الموصوفة، فأما المصدر فإن الذات قيد له، لأنها توصف به، فإذا بلغ الوصف الغاية القصوى بالكثرة تناهت الذات فيه بدليل أن الخبر هو المبتدأ في المعنى، كما أن تأنيث (رحمة) ليس بحقيقي، فيكون بمعنى الغفران، أي أن غفران الله تعالى قريب من المحسنين.

6. بيان أوجه الترابط بين معاني الآيات واشتراكها في المعنى الكلي:

وهو بيان أوجه الترابط بين معاني الآيات واشتراكها في المعنى الكلي ووحدها من خلال ملاحظة ترتيب الآيات، ففي قوله تعالى ﴿وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أَهْلُ الْأَنْبِيَاءِ﴾ (آل عمران: 7)، قال: "واتصال الآية بما قبلها من حيث إنها في تصوير الروح بالعلم وتزيينه وما قبلها في تصوير الجسد وتسويته"⁽²⁾.

وفي قوله تعالى ﴿يَكُنَّ لَهُمُ الْآزِيتُ مَأْمُونًا لِّسَعْيِكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَنُكُمْ﴾ (النور: 58)، قال: "رجوع الى تنمة الأحكام السالفة بعد الفراغ من الإلهيات الدالة على وجوب الطاعة فيما سلف من الأحكام وغيرها والوعد عليها والوعيد على الاعراض عنها"⁽³⁾.

(1) الكشف: 3: 280 - 281.

(2) أنوار التنزيل: 1: 130.

(3) نفسه: 2: 106.

وفي قوله تعالى ﴿فَتَجِدْ عِبَادِي أَيُّ أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ﴾ (الحجر: 49-50)، قال: "فذلك ما سبق من الوعد والوعيد وتقرير له" (1). أي إجمال ما فصل أولاً، لأن الأولى في الوعد والثانية في الوعيد.

وقد تكون نظرتة أبعد من ذلك وأشمل، فيتبع الكلمة وحالات ورودها في أكثر من سورة. ففي قوله تعالى ﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (الحديد: 1)، قال: "ذكر ههنا وفي الحشر والصف بلفظ الماضي وفي الجمعة والتغابن بلفظ المضارع إشعاراً بأن من شأن ما اسند إليه ان يسبحه في جميع أوقاته، لأنه دلالة جلية لا تختلف باختلاف الحالات ومحجي المصدر مطلقاً في بني اسرائيل أبلغ من حيث انه يشعر باطلاقه على استحقيقه التسبيح من كل شيء وفي كل حال" (2).

7. التفسير من خلال فهم معاني القرآن:

لما كان التفسير هو البحث عن مراد الله من قرآنه، وغايته التوصل الى فهم معاني القرآن، أحاط البيضاوي بعلوم القرآن وأتقن أدوات التفسير. نذكر بعضاً منها بإيجاز.

فقد فصل بين المكي والمدني لما له من أثر في توجيه المعنى، جاء فيه في قوله تعالى ﴿وَالنَّيْلَ وَالْغَالِ وَالْحَمِيرَ لِرَّكْبُوهَا وَزِينَةً﴾ (النحل: 8)، قوله: "استدل به - أي زينة - على حرمة لحومها ولا دليل فيه، إذ لا يلزم من تعليل الفعل بما يقصد منه غالباً أن لا يقصد منه غيره أصلاً ويدل عليه أن الآية مكية وعامة المفسرين والمحدثين

(1) أنوار التنزيل: 1: 448.

(2) نفسه: 2: 358.

«على أن الحمر الأهلية حرمت عام خير»⁽¹⁾. وعام خير بعد الهجرة، فلو كانت الآية دالة على حرمة ما ذكر فيها لكانت الحمر الأهلية محرمة من حين نزول الآية.

وعرف أسباب النزول لأنها تكشف المبهم، جاء في قوله تعالى ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَنَجَّدُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أُولَئِكَ﴾ (المتحنة: 1)، قوله: "نزلت في حاطب بن أبي بلتعة"⁽²⁾ فإنه لما علم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يغزو أهل مكة كتب إليهم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يريدكم فخذوا حذرکم"⁽²⁾.

وفيا يتعلق بالناسخ والمنسوخ، نراه يناقش ما ورد في ذلك، ففي قوله تعالى ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهَ بِأَمْرٍ﴾ (البقرة: 109)، قال: "وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه منسوخ بآية السيف وفيه نظر، إذ الأمر غير مطلق"⁽³⁾، أي الأمر بالعفو والصفح ليس بمطلق حتى يكون مستمرا في جميع الأزمنة بحسب الظاهر، بل مقيد انتهائه بأمر معين هو آتيان الله بأمره.

وقد عني بقواعد الخط ببيان مخالفة القراءة لخط المصحف الإمام، لأن من شروط قبول لا قراءة موافقتها لخط المصحف، فاللفظ يكتب بحروف هجائية مع مراعاة الابتداء به والوقف عليه، وقد مهد النحاة أصولا وقواعد خالفها في بعض

(*) ينظر: سنن الترمذي: 2: 163، 164.

(1) أنوار التنزيل: 1: 453.

(*) ينظر: ترتيب مسند الإمام الشافعي: 2: 197.

(2) أنوار التنزيل: 2: 371.

(3) نفسه: 1: 70.

الحروف خط المصحف الامام ⁽¹⁾، ففي قوله تعالى ﴿لَيْسَ جَنَّةٌ وَلَكُونَا مِنَ الصَّغِيرِينَ﴾ (يوسف: 32)، قال: "وقرئ" ليكونن وهو يخالف خط المصحف، لأن النون كتبت فيه بالألف كنسفعا على حكم الوقف وذلك في الخفيفة لشبهها بالتونين" ⁽²⁾.

8. التفسير باستنباط الأدلة:

وقد استنبط من الآيات الأدلة، وليس ذلك غريباً عنه، وهو الفقيه الأصولي، فقد اعتنى الأصوليون بما في القرآن من الأدلة العقلية والشواهد الأصلية والنظرية، فاستنبطوا منه أدلة على وحدانية الله وجوده وبقائه وقدمه وقدرته وعلمه وتنزيهه عما لا يليق به، وسموا هذا العلم بأصول الدين ⁽³⁾.

جاء فيه في قوله تعالى ﴿يَتَّبِعُونَ إِلَهَ كُنْزٍ إِلَهَ لِحَكْمٍ بَيْنَهُمْ﴾ (آل عمران: 23) قوله: "وفيه دليل على أن الأدلة السمعية حجة في الأصول" ⁽⁴⁾. كما أنه ناقش استدلالات من سبقه، ففي قوله تعالى ﴿وَقَرَأَنَ الْفَجْرَ﴾ (الاسراء: 78)، قال: "واستدل به على وجوب القراءة فيها، ولا دليل فيه لجواز أن يكون التجوز لكونها مندوبة فيها، نعم لو فسر بالقراءة في صلاة الفجر دل الأمر بإقامتها على الوجوب فيها نصاً وفي غيرها قياساً" ⁽⁵⁾.

(1) ينظر: الإتيان: 2: 127.

(**) وهي قراءة فرقة من القراء. ينظر: البحر المحيط: 5: 306.

(2) أنوار التنزيل: 1: 443.

(3) ينظر: الإتيان: 2: 127.

(4) أنوار التنزيل: 1: 133.

(5) نفسه: 1: 487.

ولم يكتفِ بدلالة الآية، وإنما التفت الى دلالة الألفاظ وما تشعر به من معانٍ. ففي قوله تعالى ﴿وَلَا تَمَّا تُؤَفَّفُونَ أَجُورَكُمْ﴾ (آل عمران: 185)، قال: "ولفظ التوفية يشعر بأنه قد يكون قبلها بعض الاجور. ويؤيده قوله^(*) عليه الصلاة والسلام "القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار"⁽¹⁾. وفي قوله تعالى ﴿أَرْأَيْتَ الَّذِي يَتَّعَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى﴾ (العلق: 9-10)، قال: "ولفظ العبد وتنكيره للمبالغة في تقبيح النهي والدلالة على كمال عبودية المنهي"⁽²⁾.

9. الاهتمام بفواصل الآيات:

كما اهتم بفواصل الآيات لما لها من توجيه في إفهام المعاني وإيضاح المقصود ببيان قيمتها من الناحية الصوتية على غرار القوافي والسجع. ففي قوله تعالى ﴿وَتَنْظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونًا﴾ (الاحزاب: 10)، قال: "والألف مزيدة في أمثاله تشبيها للفواصل بالقوافي"⁽³⁾.

وفي قوله تعالى ﴿أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ (النمل: 27)، قال: "والتغيير للمبالغة ومحافظة الفواصل"⁽⁴⁾، وإفادة المبالغة في - الكاذبين - لأنه لا يدل على زمان معين أو مخصص بل على استمراره وحدوثه، وذلك مستمد من صيغة اسم

(*) سنن الترمذي: 7: 167.

(1) نفسه: 1: 168.

(2) أنوار التنزيل: 2: 445.

(3) أنوار التنزيل: 2: 191.

(4) نفسه: 2: 139.

الفاعل المتصل بأل الموصلية، أي من الذين يكذبون ولكنه استمرار في الماضي بدلالة - كان - عليه.

10. الاهتمام بصياغة اللفظ :

وكان يصوغ عباراته بنفس صياغة اللفظ الواقع في النظم أو يحكي بها الآي من لفظها. ففي قوله تعالى ﴿وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾ (التوبة: 46)، قال: "والقاعدين يحتمل المعذورين وغيرهم"⁽¹⁾. وشرحه شهاب الدين فقال: "حكاه بلفظه الواقع في النظم"⁽²⁾.

وفي قوله تعالى ﴿وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (التوبة: 104)، قال: "وان من شأنه قبول توبة التائبين والتفضل عليهم"⁽³⁾. وقد أخذه من صيغة المبالغة التي تفيد التكرار، وإن ذلك شأن من شؤونه وعادة من عوائده. وكذا في النحو، ففي قوله تعالى ﴿وَرَبِّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ (الكهف: 58)، قال في (ذو الرحمة): "الموصوف بالرحمة"⁽⁴⁾.

11. الاهتمام بالروايات:

وقد عبّر بلفظ (قيل) لما ضعفه من آراء سابقه، وكذا بلفظ (روى) للدلالة على ضعف الرواية، وعبّر بلفظ (لعل) و (كأن) لما لم يجزم به من آراء، أو للتي لم يجد

(1) نفسه: 1: 348.

(2) حاشية الشهاب: 4: 331.

(3) أنوار التنزيل: 1: 359.

(4) أنوار التنزيل: 2: 13.

لها سنداً قوياً، أو من استحضار الصور والتمثيل لها بما ليس قطعياً.

قال حاجي خليفة: "والذي ذكره من وجوه التفسير ثانياً أو ثالثاً أو رابعاً بلفظ قيل فهو ضعيف ضعف المرجوح أو ضعف المردود" ⁽¹⁾. ففي قوله تعالى ﴿قَالُوا يَنْذَا الْقَافِرِينَ إِنْ يَأْتِيهِمْ مَأْجُوجٌ وَمَأْجُوجٌ مُّفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ (الكهف: 94)، قال: "أي في أرضنا بالقتل والتخريف وإتلاف الزرع قيل كانوا يخرجون أيام الربيع فلا يتركون اخضر إلا أكلوه ولا يابساً إلا احتملوه، وقيل كانوا يأكلون الناس" ⁽²⁾. وفي حالة تعدد الأوجه واحتمالات التفسير فإنه يقدم الوجه المعتمد، قال ابن عاشور: "وربما جمع الأوجه المتعددة والاحتمالات المختلفة فرتبها بحسب الرجحان وأشار إلى ما هو المعتمد منها وما هو ضعيف أو مردود" ⁽³⁾.

ففي قوله تعالى ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ (السجدة 5)، قال: "في برهة من الزمان متطاولة يعني بذلك استطالة ما بين التدبير والوقوع وقيل يدبر الأمر بإظهاره في اللوح فينزل به الملك ثم يعرج إليه في زمان هو كألف سنة، لأن مسافة نزوله وعروجه مسيرة ألف سنة، فان ما بين السماء والأرض مسيرة خمسمائة سنة وقيل يقضي قضاء ألف سنة، فينزل به الملك ثم يعرج بعد الألف لألف آخر وقيل يدبر الأمر إلى قيام الساعة ثم يعرج إليه والأمر كله يوم القيامة وقيل يدبر المأمور به من الطاعات منزلاً من السماء إلى الأرض بالوحي ثم لا يعرج إليه خالصاً كما يرتضيه إلا في مدة متطاولة لقلّة

(1) كشف الظنون: 1: 187، التفسير والمفسرون: 1: 301.

(2) أنوار التنزيل: 2: 19.

(3) التفسير ورجاله: 135.

المخلصين والأعمال الخالص" (1).

قال محمد حسين الذهبي: "والبيضاوي مقل جداً من ذكر الروايات الإسرائيلية وهو يصدر الرواية بقوله: روى أو قيل، أشعار منه بضعفها" (2). ومثل لقوله بما قاله البيضاوي في تفسير الآية ﴿فَمَكَتْ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَخِشْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بَنِي يَاقِينَ﴾ (النمل: 22)، يقول بعد فراغه من تفسيرها: روى انه عليه السلام لما أتم بناء البيت المقدس تجهز للحج... الخ، القصة التي يقف البيضاوي في روايتها موقف المجوز لها غير القاطع بصحتها، حيث يقول ما نصه: "ولعل في عجائب قدرة الله وما خص به خاصة عباده أشياء أعظم من ذلك يستكبرها من يعرفها، ويستنكرها من ينكرها" (3).

وفيا ذكره في قوله "اشعاراً منه بضعفها" و"يقف موقف المجوز لها" نظراً، لأن البيضاوي صدر الرواية بـ "روى"، وصدر قوله بـ "لعل"، وقد عرفنا أن ما صدر بلعل فهو لما يجزم به لعدم وجود سند قوي له، والمفروض أن يقدم الذهبي لذلك فيقول ما صدر بـ "روى" أو "قيل" فهو مشعر بالضعف، والذي صدر بـ "لعل" فهو مما لم يجزم به لا أن يقول بالضعف ثم يفاجننا بالتجوز، والأولى أن يضرب مثلاً آخر يخلو من "لعل". ويمكن أن نضرب مثلاً آخر، ففي قوله تعالى ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ (لقمان: 34)، قال بعد تفسيره: "روي ان ملك الموت مرّ على سبلهان فجعل ينظر إلى رجل من جلسائه يديم النظر اليه فقال الرجل: من هذا؟ قال: ملك الموت فقال كأنه يريدني فمر الريح أن تحملني وتلقيني بالهند ففعل

(1) أنوار التنزيل: 2: 185.

(2) التفسير والمفسرون: 1: 299.

(3) أنوار التنزيل: 2: 138، التفسير والمفسرون: 1: 299-300.

فقال الملك كان دوام نظري اليه تعجباً منه إذ أمرت ان اقبض روحه بالهند وهو عندك" (1).

وفي التعبير بـ(لعل)، يقول شهاب الدين: "إن المصنف - أي البيضاوي - دأبه أن يعبر بلعل عما لم يجزم به لا لما هو من نتائج قريحته كما يريد غير هذه العبارة" (2). ويقول في موضع آخر: "وأني بلعل لعدم جزمه به والظاهر انه تأدب في التفسير بغير المأثور وهذا دأبه ودأب السلف" (3).

وتعبيره بـ(كان) لحكاية الأصل، كما في قوله تعالى ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ يَأْكُلُهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسْكِنَكُم﴾ (النمل: 18)، قال: "كأنها لما رأتهم متوجهين الى الوادي فرت منهم" (4). وفي قوله تعالى ﴿فَقَالَ مَالِيَ لَا أَرَىٰ الْهَدْدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ (النمل: 20)، قال: "كأنه لما لم يره ظن أنه حاضر ولا يراه لسائر أو غيره فقال مالي لا أراه ثم احتاط فلاح له إنه غائب فاضرب عن ذلك واخذ يقول، بل أهو غائب كأنه يسأل عن صحة ما لاح له" (5). والتقدير في قوله (واخذ يقول الخ): بل هو لكنه لما ذكر الإضراب علم تقدير بل (6).

(1) أنوار التنزيل: 2: 184 - 185.

(2) حاشية الشهاب: 1: 328.

(3) نفسه: 1: 293.

(4) أنوار التنزيل: 2: 137.

(5) نفسه: 2: 138.

(6) ينظر حاشية الكازروني: 4: 115.

أثر اختمائه الفقهي ومعتقده في تفسيره:

سعى البيضاوي من خلال تفسيره إلى الدفاع عن القرآن العظيم في ضوء المعطيات العقلية والاستدلالات العقدية، ورد الطاعنين والمبتدعة، فقد ضجّ عصره - كما عرفنا - بألوان متباينة من العناصر والفرق والأهواء والعقائد.

فبالنظر الى القرآن، حاول أن يبعد ما يظن أن بين آياته تناقضاً، فقد قال في قوله تعالى ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَسْأَلُونَ ﴾⁽¹⁾ (المؤمنون: 101)

"ولا يسأل بعضهم بعضاً لاشتغاله بنفسه وهو لا يناقض قوله تعالى ﴿ وَأَنْبَلُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَسْأَلُونَ ﴾ (الصفات: 27)، لأنه عند النفخة وذلك بعد المحاسبة ودخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار"⁽¹⁾.

وفي اسلوب القرآن المعجز، يقول في قوله تعالى ﴿ أَمْ تَتُوبُونَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ يَظَاهِرُ مِنْ الْقَوْلِ ﴾ (الرعد: 33)، "أم تسمونهم شركاء بظاهر من القول من غير حقيقة واعتبار معنى كتسمية الزنجي كافوراً، وهذا احتجاج بليغ على اسلوب عجيب ينادي على نفسه بالاعجاز"⁽²⁾.

وعن المبتدعة، قال في قوله تعالى ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ ﴾ (آل عمران: 7)، "عدول عن الحق كالمبتدعة فيتعلقون بظاهره او بتأويل باطل طلب ان يفتنوا الناس عن دينهم بالتشكيك والتليس ومناقضة المحكم بالمتشابه وطلب أن يؤولوه على ما يشتهونه ويحتمل ان يكون الداعي إلى الاتباع

(1) أنوار التنزيل: 2: 91.

(2) نفسه: 1: 431.

مجموع الطلبتين أو كل واحدة منهما على التعاقب والأول يناسب المعاند والثاني بلائم الجاهل" (1).

ولكونه فقيهاً شافعيًا، ولأنه "مالك زمام العلوم الدينية والفنون اليقينية على مذهب أهل السنة والجماعة" (2)، نجده يقرر ذلك في تفسيره ويروج لمذهبه. ففي قوله تعالى ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ (النور: 2)، قال: "والجلد ضرب الجلد وهو حكم يختص بمن ليس بمحصن لما دل على أن حد المحصن هو الرجم وزاد الشافعي عليه تغريب الحر سنة لقوله عليه الصلاة والسلام "البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام" (3). وليس في الآية ما يدفعه لينسخ أحدهما بالآخر نسخاً مقبولاً أو مردوداً وله في العبد ثلاثة أقوال والاحصان بالحرية والبلوغ والعقل والإصابة في نكاح صحيح واعتبرت الحنفية الإسلام أيضاً هو مردود برجه (4) عليه الصلاة والسلام يهوديين ولا يعارضه "من أشرك بالله فليس بمحصن" إذ المراد بالمحصن الذي يقتص له من المسلم" (3).

وفي قوله تعالى ﴿أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ﴾ (النساء: 24)، قال: "واحتج به الحنفية على أن المهر لا بد وأن يكون مالاً ولا حجة فيه" (4). وفي قوله

(1) نفسه: 1: 129.

(2) كشف الظنون: 1: 187.

(*) وهو حديث حسن صحيح. ينظر: سنن الترمذي: 5: 128.

(**) سنن ابن ماجه: 2: 854.

(3) أنوار التنزيل: 2: 93.

(4) نفسه: 1: 182.

تعالى ﴿وَمَا كَانَتْ أَلَلَةٌ لِّصَلِّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَهُمْ حَتَّىٰ يَسِيرُوا لَهَا مَآيَتُونَ﴾⁽¹⁾. أي في جملة ما ذكر أو بالجملة وعلى كل حال والغافل من لم يسمع النص والدليل السمعي وهو مذهب أهل السنة خلافاً للمعتزلة في قولهم إنه مخصوص بما لم يعلم بالعقل⁽²⁾.

وفي قوله تعالى ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ (المائدة: 56)، قال: "ذكرهم أو مشيئتهم كقوله ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ (التكوير: 29)، وهو تصريح بأن فعل العبد بمشيئة الله تعالى"⁽³⁾. وهذا بخلاف ما ذهب إليه المعتزلة الذين قالوا بالعدل فقط، قال القاضي عبد الجبار: "المراد به الاستقامة فأما غير ذلك فموقوف على الدليل"⁽⁴⁾.

وفي قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ (النساء: 48)، قال: "علقه - أي (لمن يشاء) - المعتزلة بالفعلين على معنى أن الله لا يغفر الشرك لمن يشاء وهو من لم يتب ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وهو من تاب وفيه تقييد بلا دليل إذ ليس عموم آيات الوعيد بالمحافظة أولى منه ونقض لمذهبهم فأن تعليق الأمر بالمشيئة ينافي وجوب التعذيب قبل التوبة والصفح بعدها فالآية كما هي حجة عليهم فهي حجة على الخوارج الذين زعموا أن كل ذنب شرك وإن صاحبه خالد في النار"⁽⁵⁾. وهو بذلك يرد على توجيه الزمخشري في قوله: "الوجه أن يكون

(1) نفسه: 1: 362.

(2) ينظر حاشية الشهاب: 4: 371، تاريخ الإسلام: 3: 470 وما بعدها.

(3) أنوار التنزيل: 2: 410.

(4) تنزيه القرآن عن المطاعن: 452.

(5) أنوار التنزيل: 1: 190.

الفعل المنفي والمثبت جميعاً موجهين إلى قوله تعالى - لمن يشاء - كأنه قيل: إن الله لا يغفر لمن يشاء الشرك ويغفر لمن يشاء ما دون الشرك، ونظيره قولك: إن الأمير لا يبذل الدينار ويبذل القنطار لمن يشاء، تريد لا يبذل الدينار لمن لا يستأهله ويبذل القنطار لمن يستأهله⁽¹⁾.

إن دلالة المصدر المؤول بخلاف الصريح، فإن الله تعالى أكد نفي المغفرة عن مجرد الشرك تغليظاً على المشركين، فما بالك بالشرك الملتبس بذات ما.

وفي قوله تعالى ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾ (البقرة: 22)، قال: "وخروج الثمار بقدرة الله تعالى ومشيتته"⁽²⁾. وشرحه شهاب الدين، فقال: "وفي ذلك إشارة إلى مختار الاشاعة من ان القدرة والإرادة مجموعين هما اللذان يقتضيان وجود الموجودات"⁽³⁾.

وفي قوله تعالى ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (الاحزاب: 33)، قال: "وتخصيص الشيعة أهل البيت بفاطمة وعلي وابنيه لما روى⁽⁴⁾ أنه عليه الصلاة والسلام: خرج ذات غدوة وعليه مرط مرحل من شعر أسود فجلس فأتت فاطمة فادخلها فيه ثم جاء علي فادخله فيه ثم جاء

(1) الكشف: 1: 532.

(2) أنوار التنزيل: 1: 30.

(3) حاشية الشهاب: 2: 18.

(*) الحديث صحيح. قال أبو سعيد الخدري هو خاص برسول الله وعلي وفاطمة والحسن والحسين، لأنه صلى الله عليه وآله وسلم لفت عليهم كساء وقال هؤلاء أهل بيتي.

ينظر سنن الترمذي: 8: 344، 9: 342 عمدة القارئ شرح صحيح البخاري: 15: 222، البحر المحيط: 7: 231، حاشية الشهاب 7: 171، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي: 1: 130.

الحسن والحسين رضي الله عنهما فأدخلهما فيه ثم قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ آلِئِنَّ أَحْلَ الْبَيْتِ﴾ ، والاحتجاج بذلك على عصمتهم وكون إجماعهم حجة ضعيف، لأن التخصيص بهم لا يناسب ما قبل الآية وما بعدها والحديث يقتضي انهم أهل البيت، لا انه ليس غيرهم ⁽¹⁾.

مصادره:

فقد ضمّ تفسيره مادة ضخمة ومتنوعة، وإن كان القارئ يراها للوهلة الأولى انها أقل من ذلك، ولكن لو أطل النظر والتأمل لوجد انها تحتوي على المأثور من التفسير بجانب تفسير أهل الرأي والصناعة الى علوم أصول الدين والفقه وأصوله وعلوم العربية ومعارف العصر انصهرت جميعاً في قوالب تعبيرية متينة السبك موجزة العبارة ومقتضبة أحياناً، وقد صرح البيضاوي بذلك في مقدمة تفسيره فقال: "ولطالما احدث نفسي أن اصنف في هذا الفن كتاباً يحتوي على صفوة ما بلغني من عظماء الصحابة وعلماء التابعين، ومن دونهم من السلف الصالحين وينطوي على نكت بارعة ولطائف رائعة، استنبطتها أنا ومن قبلي من أفاضل المتأخرين، وأمائل المحققين" ⁽²⁾.

وقال أيضاً في خاتمة تفسيره: "وقد اتفق اتمام تعليق سواد هذا الكتاب المنطوي على فرائد فوائد ذوى الألباب المشتمل على خلاصة اقوال اكابر الائمة وصفوة آراء اعلام الائمة في تفسير القرآن وتحقيق معانيه والكشف عن عويصات الفاظه ومعجزات مبانيه مع الايجاز الحالي عن الاخلال والتلخيص العاري عن الاضلال" ⁽³⁾.

(1) أنوار التنزيل: 2: 194 - 195.

(2) أنوار التنزيل: 1: 2.

(3) أنوار التنزيل وبهامشه حاشية الكازروني: 5: 202.

أما في تضاعيف تفسيره، فلم يصرح باسم أحد من المفسرين الذين استقى منهم مادة تفسيره، وإنما كان يأتي بأقوالهم ومروياتهم في درج الكلام فيعتمد ما يراه صحيحاً ويقدمه ويؤخر ما يراه ضعيفاً أو يرده، وكل ما ذكره من أسماء في تفسيره لا يتجاوز أسماء الصحابة وبعض التابعين، وأسماء شيوخ المدرستين البصرية والكوفية، وقد ذكرنا بعض ذلك عند الكلام على طريقته في التفسير، وسيأتي - إن شاء الله - الكلام على أعلام العربية في محله.

وقد ذكر من ترجم له من القدماء تفسيره - أنوار التنزيل وأسرار التأويل - ضمن مصنفاته باسم (مختصر الكشف)، وقد حرص من أتى بعدهم على تقليدهم⁽¹⁾، ومن القدماء من أهمله ولم يذكره بين مصنفاته⁽²⁾.

ولعل شهرة البيضاوي الفقيه الأصولي قد غلبت عليه فدفعت مترجميه إلى ذلك، ولأنه عرف أولاً بالفقه وأصوله قبل أن يعرف بتفسيره، فقد كان يحيل قارئ تفسيره إلى كتبه في الأصول، كما علمنا ذلك سابقاً.

وقد ذكر آخرون مصادره، فاجمعوا على أنه استمد تفسيره من الكشف، حيث لخص فيه من الكشف ما يتعلق بالأعراب والمعاني والبيان كما استمد من التفسير الكبير ما يتعلق بالحكمة والكلام ومن تفسير الراغب ما يتعلق بالاشتقاق⁽³⁾. ولكي

(1) ينظر طبقات الشافعية الكبرى: 8: 157. طبقات الشافعية، للاسنوي: 1: 248، البداية والنهاية، ابن كثير: 13: 309، طبقات النحاة واللغويين لابن شهبة: ورقة (339)، بغية الوعاة، للسيوطي: 2: 50، طبقات المفسرين للداودي: 1: 242. شذرات الذهب: 5: 392.
(2) ينظر الوافي بالوفيات، للصفدي: 15: 74، عيون التواريخ، للكتبي: 21: 388.

(3) ينظر: كشف الظنون: 1: 187، التفسير ورجاله: 134 - 135، التفسير والمفسرون: 1: 297 - 298.

يكون الحكم في ذلك سليماً، لا بد من دراسة التفاسير السابق ذكرها كلاً على حدة، وموازنته بتفسير البيضاوي، وبيان أوجه التطابق أو التشابه أو الاختلاف والتغيير، ونوعية هذا الاختلاف أو التغيير، ومداه، ووجه الموافقة، والردود والاعتراضات أو التقويم والزيادة وغيرها، ثم مناقشة النتائج وتعضيدها بأراء من يوثق بهم في هذا المجال وذلك يتطلب المجلدات الضخمة والوقت الطويل ثم هو من اختصاص أهل التفسير وليس من صلب موضوع الرسالة.

إلا أن ذلك لا يمنع من تناول القدر الذي يتعلق بموضوعنا بما يبين موقف البيضاوي من التفاسير السابق ذكرها وبخاصة في اللغة والنحو وبيان ذلك نتناول بإيجاز التعريف بأصحاب تلك التفاسير ومدى تأثير البيضاوي بهم ونبدأ باقدمهم.

1. تفسير الراغب⁽¹⁾

مما تيسر لي من كتب الراغب التي عاجلت التفسير كتابه المعروف

(1) هو الفاضل العلامة أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني، من مشاهير المفسرين من أهل السنة ولا نعرف من تفصيلات حياته شيئاً أكثر من انه فقيه عربي كتب في المسائل الدينية وانه توفي أوائل القرن السادس الهجري ويمتثل في سنة اثنتين وخمسة. ومصنفاته تدور حول التفسير والتهديب والأدب، له كتاب في التفسير لم يكمله، وتحقيق البيان في تأويل القرآن، ودرة التأويل في متشابه التنزيل، ورسالة في فوائد القرآن وغيرها. واستهل الراغب الأصفهاني دراساته للقرآن وهي الدراسات التي قيل أن البيضاوي نقل عنها برسالة عنوانها "رسالة منبهة على فوائد القرآن" وهي مفقودة الآن ولعلها نفس الرسالة المعروفة باسم "مقدمة التفسير".

ينظر في ذلك: كشف الظنون: 1: 447، هدية العارفين: 1: 311، مقدمة تحقيق كتاب

المفردات في غريب القرآن: 3، دائرة المعارف الإسلامية: 9: 473.

بـ(المفردات في غريب القرآن)، وهو الذي يعيننا لأنه توفر على دراسة مفردات القرآن دراسة لغوية ولا سيما الاشتقاق، ومنه أخذ البيضاوي بعض تحقيقاته، وبه بنيت أسس التشابه. وكتابه (المفردات في غريب القرآن) معجم⁽¹⁾ لمفردات القرآن مُرتَّب ترتيباً هجائياً في اللغة والأدب والتفسير وعلوم القرآن.

وقد شرح منهجه في مقدمة كتابه، فقال: "وقد استخرت الله تعالى في املاء كتاب مستوفي فيه مفردات الفاظ القرآن على حروف التهجي فنقدم ما اوله الألف ثم الباء على ترتيب حروف المعجم معتبراً فيه أوائل حروفه الاصلية دون الزوائد والاشارة فيه الى المناسبات التي بين الالفاظ المستعارات منها والمشتقات حسبما يحتمل التوسع في هذا الكتاب"⁽²⁾.

ومن يوازن بينهما يَر تبايناً في منهجيهما ومادتيهما، وجلّ ما بينهما من صلاتٍ وتشابهٍ لا يتجاوز اللغة، وبخاصة الاشتقاق، فالراغب يُعنى بتحقيق الألفاظ المفردة من حيث متفرعاتها ومشتقاتها.

وقد قال: "ان اول ما يحتاج أن يشتغل به من علوم القرآن العلوم اللفظية ومن العلوم اللفظية تحقيق الالفاظ المفردة فتحصيل معاني مفردات الفاظ القرآن في كونه من اوائل المعاون لمن يريد ان يدرك معانيه كتحصيل اللّبن في كونه من اول المعاون

(1) قال أمين الخولي في كتابه منهاج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب: "وقد حاول الراغب الأصفهاني منذ قرابة ألف عام، أن يعطينا مفردات القرآن في قاموس خاص بها، إلا أنه في كل حال نواة تحجل من بعده، وبخاصة أهل هذا العصر الطموح فيؤلمهم ألا يملكوها إلا هذا المعجم القرآني الناقص، بل البدائي..." (314).

(2) المفردات في غريب القرآن: 4.

في بناء ما يريد أن يبينه"⁽¹⁾.

والبيضاوي عني بالالفاظ المفردة وتتبع اشتقاقها، ورجع إلى الأصل، وما استعيرت لها من المعاني من خلال الاستعمال او الشرع، ولكنه اهتم بأصل التركيب، فاللفظة عنده تركيب كتركيب الجملة ومفرداتها - وهي الحروف - تنبئ عن معانيها، كما اهتم بالتركيب الذي يحتوي المعنى العام، ومنه تشتق خصوصيات المعاني، وهو ما يعرف بالاشتقاق الأكبر، كما عني بإيحاءات الألفاظ وما تشعر به من معاني، وكذا اهتم بتأثير الألفاظ بعضها ببعض، والمعاني المستنبطة من علاقات بعضها ببعض، وهو ما يعرف بنظرية النظم، وكذلك الاساليب، وتغيير السياق والنظم، وسيأتي تفصيل ذلك في محله.

وبحكم كون كتاب الراغب معجماً فقد كان يهتم بجمع مفردات المادة موضوعة البحث، أما البيضاوي فقد كان يهتم بما تعكسه تلك المادة من ظلال على المعاني المستنبطة من الآية مصحوبة بالتعليل المنطقي الذي يزيد المعاني فهماً وتصوراً وتصديقاً موثقاً ذلك بما يعضد المعنى من أي الذكر الحكيم أو السنة المطهرة أو الشعر أو كلام العرب أو يستنبط المعاني بحسب السياق والنظم والمناسبة أو يجري مقابلة بين معاني الآيات ويوازن بينها كما يوازن بين الالفاظ وقد يذكر الفروق اللغوية. كما راعى زيادة المعنى بزيادة الحروف والالفاظ وأثر الحركات في المعاني وكذلك صيغ التراكيب وابنيتهما وما توحيه من معان وما انتهى اليه الراغب فقد جعله البيضاوي مادة لبناء آخر يهتم بالنظم وما يحصل عليه من تغيير لاستخراج معان جديدة لا تتوفر في مفردات الالفاظ.

(1) المفردات في غريب القرآن: 3.

ولكي تتوضح الصورة أكثر، نأخذ من كليهما بعض الامثلة فنذكر أولاً ما بينها من اختلافات.

قال الراغب تحت مادة (فياً): "والفئة الجماعة المتظاهرة التي يرجع بعضهم الى بعض في التعاضد"⁽¹⁾، وقال البيضاوي في قوله تعالى ﴿فَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ فِئَةٍ﴾ (القصص: 81)، "اعوان مشتقة من فأوت رأسه اذا ميلته"⁽²⁾. وقد يكون الاعوان قريباً من الجماعة المتظاهرة المتعاضدة إلا أن الراغب لم يذكر اشتقاقها. وقد قال الجوهري: "الفئة: الطائفة ويجمع على فتون وفتات"⁽³⁾.

وقال الراغب في مادة (قمطر) "عبوسا قمطيرا أي شديدا يقال قمطير وقماطير"⁽⁴⁾. وقال البيضاوي في قوله تعالى ﴿قَطْرًا﴾ (الانسان: 10) "شديد العبوس كالذي يجمع ما بين عيني من اقمطرت الناقة إذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها مشتق من القطر والميم مزيدة"⁽⁵⁾.

وهذا ما ذهب إليه الزجاج من قبل، فقد قال: "يقال يوم قمطير ويوم قماطر إذا كان شديدا غليظا، وجاء في التفسير أن قمطيرا معناه تعيس فيجمع ما بين العينين وهذا سائغ في اللغة، يقال: اقمطرت الناقة إذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها وزمت بأنفها"⁽⁶⁾.

(1) المفردات في غريب القرآن: 397 (فياً).

(2) أنوار التنزيل: 2: 161.

(3) الصحاح: 1: 63، 6: 2451 (فياً).

(4) المفردات في غريب القرآن: 423.

(5) أنوار التنزيل: 2: 414.

(6) معاني القرآن وإعرابه: 5: 259.

وقد عوّل البيضاوي على الأصل والاشتقاق وربط بينهما، في حين لم يزد الراغب على معنى الشدة. وقد ذكر الزمخشري عبارة الزجاج ونسبها إليه، فقد جاء في الكشف: "قال الزجاج: يقال اقمطرت الناقة إذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها وزمت بأنفها، فاشتقه من القطر وجعل الميم مزيدة"⁽¹⁾. ومثل ذلك قول الجوهري: "واقمطرت العقرب، إذا عطفت ذنبها وجمعت نفسها"⁽²⁾.

وقال الراغب تحت مادة (أتراب): "وعندهم قاصرات الطرف أتراب أي لدات تنشأن معا تشبيها في التساوي والتماثل بالترائب التي هي ضلوع الصدر أو لوقوعهن معا على الأرض وقيل لأنهن في حال الصبا يلعبن بالتراب معا"⁽³⁾. وقال البيضاوي في قوله تعالى ﴿أَنزَابٌ﴾ (ص: 52) "لدات لهم فان التحاب بين الأقران اثبت أو بعضهن لبعض لا عجوز فيهن ولا صبية واشتقاقه من التراب فإنه يمسهن في وقت واحد"⁽⁴⁾.

فهما متقاربان في تسمية اللدات اترابا واختلفا في التعليل، فلم يذكر الراغب اشتقاقه، كما أن عبارة البيضاوي "فان التحاب بين الاقران" هي عبارة الزمخشري نفسها⁽⁵⁾.

قال الراغب في الخلاق: "والخلاق ما اكتسبه الانسان من الفضيلة بخلقه"⁽⁶⁾.

(1) 4: 197.

(2) الصحاح: 2: 797 (قمطر).

(3) المفردات في غريب القرآن: 73.

(4) أنوار التنزيل: 2: 249.

(5) ينظر: الكشف: 3: 379.

(6) المفردات في غريب القرآن: 158 (خلق).

وقال البيضاوي في قوله تعالى ﴿فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلْقِهِمْ﴾ (التوبة: 69) "نصيبتهم من ملاذ الدنيا واشتقاقه من الخلق بمعنى التقدير فانه ما قدر لصاحبه"⁽¹⁾. قال الجوهري: "الخلق: النصيب يقال: لا خلاق له في الآخرة"⁽²⁾. وكذا قال الزمخشري "والخلاق: النصيب وهو ما خلق للإنسان: أي قدر من خير، كما قيل له قسم لأنه قسم ونصيب: أي لأنه نصب أي اثبت"⁽³⁾.

وبذلك يكون تعريف البيضاوي للخلاق أقرب إلى الجوهري والزمخشري من الراغب، كما أنه لم يذكر اشتقاقه.

أما أوجه التشابه بينها فيظهر مما يأتي:

قال الراغب في مادة (ثعب): "قال عز وجل فإذا هي ثعبان مبين يجوز ان يكون سمي بذلك من قولهم ثعبت الماء فانتعبت أي فجرتة واسلته فسال ومنه ثعب المطر"⁽⁴⁾. وقال البيضاوي في قوله تعالى ﴿فَالْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ (الشعراء: 32) "ظاهر ثعبانيته واشتقاق الثعبان من ثعبت الماء فانتعبت إذا فجرتة فانفجر"⁽⁵⁾. وكان الجوهري قد قال: "ثعبت الماء ثعباً: فجرتة - والثعب مسيل الماء في الوادي"⁽⁶⁾.

(1) أنوار التنزيل: 1: 352.

(2) الصحاح: 4: 1471 (خلق).

(3) الكشف: 2: 201.

(4) المفردات في غريب القرآن: 77.

(5) أنوار التنزيل: 2: 125.

(6) الصحاح: 1: 92 (ثعب).

قال الراغب في فرعون: "وفرعون اسم عجمي وقد اعتبر عرامته فقيلاً تفرعن فلان إذا تعاطى فعل فرعون كما يقال أبلس وتبلس ومنه قيل للطغاة الفراعنة والابالسة"⁽¹⁾.

وقال البيضاوي في قوله تعالى ﴿وَإِذْ يَخْتَلِفُ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ (البقرة: 49) "وفرعون لقب لمن ملك العمالة ككسرى وقيصر للملكي الفرس والروم ولعتوهم اشتق منه تفرعن الرجل اذا عتا وتجر"⁽²⁾.

وكان الجوهري قد قال: "فرعون: كل عات متمرّد فرعون والعنة: الفراعنة، وقد تفرعن، وهو ذو فرعنة أي دهاء ونكر"⁽³⁾.

وقال الراغب في النجوة: "والنجوة والنجاة المكان المرتفع المنفصل بارتفاعه عما حوله وناجيته أي ساررته واصله ان تخلو به في نجوة من الارض"⁽⁴⁾.

وقال البيضاوي في قوله تعالى ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ﴾ (المجادلة: 7) "واشتقاقها من النجوة وهي ما ارتفع من الارض فان السر أمر مرفوع الى الذهن لا يتيسر لكل احد ان يطلع عليه"⁽⁵⁾. وكان الجوهري قد قال: "والنجوة والنجاة: المكان المرتفع الذي تظن انه نجاؤك لا يعلوه السيل"⁽⁶⁾.

(1) المفردات في غريب القرآن: 384 (فرع).

(2) أنوار التنزيل: 1: 52.

(3) الصحاح: 6: 2177 (فرعن).

(4) المفردات في غريب القرآن: 502 (نجر).

(5) أنوار التنزيل: 2: 364.

(6) الصحاح: 6: 2502 (نجا).

وعما تقدم يتضح أن هناك تشابها بينهما، وإن لم يصل الى حد التطابق الحر في بحيث يجعلنا نقول انه كان من أحد مصادره اللغوية، إلا أنه من المستبعد القول انه كان مصدره الرئيس، كما يشعر بذلك من أطلق القول في ذلك⁽¹⁾، لأن هناك اختلافاً، كما انه في مواضع كثيرة يكون أقرب فيها إلى الزمخشري إليه كما سيرد مفصلاً في باب، ولنأخذ مثلاً آخر، ففي قوله تعالى ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾ (العاديات: 6)، يقول الراغب تحت مادة (كند): "قوله تعالى ان الانسان لربه لكنود أي كفور لنعمته كقولهم أرض كنود اذا لم تثبت شيئاً"⁽²⁾.

ويقول الزمخشري: "الكنود: الكفور، وكند النعمة كنوداً ومنه سمي كنده لانه كند اباه ففارق، وعن الكلبي: الكنود بلسان كنده العاصي، وبلسان بني مالك البخيل، وبلسان مضر وربعة الكفور: يعني انه لنعمة ربه خصوصاً لشديد الكفران، لان تفريطه في شكر نعمة غير الله تفريط قريب لمقاربة النعمة لأن أجل ما أنعم به على الإنسان من مثله نعمة أبويه، ثم إن عظمها في جنب أدنى نعمة الله قليلة ضئيلة"⁽³⁾.

ويقول البيضاوي في الآية: "لكفور من كند النعمة كنوداً أو لعاص بلغة كنده أو لبخيل بلغة بني مالك"⁽⁴⁾.

(1) ينظر كشف الظنون: 1: 187، التفسير ورجاله: 134 - 135، التفسير والمفسرون:

297: 1 - 298.

(2) المفردات في غريب القرآن: 458.

(3) الكشف: 4: 278.

(4) أنوار التنزيل: 2: 448.

وهو في ذلك وغيره كثير يكون اقرب الى الزمخشري من غيره مع فارق يسير، وهو أن البيضاوي اعتاد أن يحكي بعبارة لفظ النظم القرآني كما ذكرنا ذلك سابقاً، ويأتي بالمادة موضوع التفسير في درج الكلام، بخلاف الراغب الذي يحاول أن يجمع الآيات التي تحتوي مادة البحث، أما الزمخشري فقد اعتاد طريقة طرح السؤال ثم الإجابة عنه.

وهناك ناحية أخرى، وهي أن البيضاوي اعتاد أن يذكر ما تشعر به الكلمة من معانٍ في تنكيرها أو تعريفها أو اضمارها أو غير ذلك، بخلاف الراغب، ففي قوله تعالى ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا رُجُمًا وَسَيْحَانًا وَأَسْفَيْنَا مَاءً قُرْآنًا﴾ (المرسلات: 27) "رواسي شاذحات أي عاليات ومنه شمع بأنفه عبارة عن الكبر"⁽¹⁾. ويقول البيضاوي: "جبالاً ثوابت طوالاً والتنكير للتفخيم أو الاشعار بأن فيها ما لم يعرف ولم ير"⁽²⁾.

2. الكشف

والزمخشري⁽³⁾ بمنهجه العقلي في التأويل واعتاده على علوم العربية في

(1) المفردات في غريب القرآن: 268.

(2) أنوار التنزيل: 2: 417. وينظر كذلك: المفردات في غريب القرآن، أنوار التنزيل:

447-448 (كفر)، 1: 17، 143 (الخداع)، 1: 20، 504 (ند)، 1: 31، 353 (طغى، عمه)،

1: 24، 60-61 (ابتلى)، 1: 73، 509 (النسخ)، 1: 68، 38 (بدن)، 2: 72، 446 (كظم)، 1:

419، 392-393 (فلح)، 1: 16-17.

(3) هو أبو القاسم محمود بن عمر النحوي الزمخشري، ولد بزخشر سنة سبع وستين وأربعمائة،

كان إماماً في العلوم وصنف المفصل في النحو، والكشاف في التفسير، وجهر القول فيه

بالاعتزال، وافتحه بقوله الحمد لله الذي خلق القرآن منجماً ثم أصلحه أصحابه فكتبوا الحمد

استنباط ما دق من المعاني في النظم القرآني واسرار اعجازه كان فاتحاً جديداً للدراسة القرآن بطريقة تجمع بين المنقول والمستنبط والنظر الثاقب وصولاً الى كشف ما غمض من المعاني في التركيب والاسلوب لذلك كان تفسير من احسن ما اشتمل عليه مذهب الرأي واهل اللسان في تفسير القرآن وهو ما يرجع الى المعنى بحسب المقاصد والاساليب "إلا أن مؤلفه من اهل الاعتزال في العقائد، فيأتي الحجاج على مذاهبهم حيث تعرض له في أي القرآن من طرق البلاغة فصار بذلك للمحققين من اهل السنة انحراف عنه وتحذير للجمهور من مكانته مع اقرارهم برسوخ قدمه فيما يتعلق باللسان والبلاغة"⁽¹⁾.

ولتمكنه من العربية وأساليبها وعلوم الكلام والجدل استطاع أن يبسط تأثيره على من أتى بعده من المفسرين "وكل من جاء بعده من المفسرين - حتى من اهل السنة - استفادوا من تفسيره فوائد كثيرة كانوا لا يلتفتون اليها لولاه"⁽²⁾.

ولم يقتصر تأثيره في علم التفسير على الاستفادة منه في منهجه والاخذ عنه وانما صنف الكتب والرسائل في الرد عليه وابطال حججه كما صنع ابن

الله الذي انزل القرآن، وله غير ذلك من المصنفات، فمنها كتاب الفائق في غريب الحديث. وقدم الزمخشري بغداد وناظرها، ثم حجَّ وجاور بمكة سنين كثيرة فسمي جار الله. وكان حنفي الفروع معتزلي الأصول، توفي سنة سبع وثلاثين وخمسمائة. ينظر: المختصر في أخبار البشر: 3: 16، البداية والنهاية: 2: 219، شذرات الذهب: 4:

118، الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري: 10 - 11.

(1) مقدمة ابن خلدون: 795.

(2) التفسير والمفسرون: 1: 443.

المنير⁽¹⁾ والبيضاوي وغيرهما. وأكثر ما اعترض عليه بسبب نصرته لمذهبه الاعتزالي وعدوله بسبب ذلك عن الحقيقة الى المجاز. ففي قوله تعالى ﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ﴾ (النساء: 88)، قال الزمخشري: "أن تجعلوا من جملة المهتدين من جعله من جملة الضلال وحكم عليه بذلك أو خذله حتى ضل"⁽²⁾. وعلق عليه ابن المنير فقال: "وهو هذين الوجهين يفر من الحق والحقيقة، أما الحق فلأن الله هو الذي خلق الضلال لمن ضل إذ لا خالق الا الله، وأما الحقيقة فلأنها أعني الآية اقتضت نسبة الاصل الى فعل الله تعالى، فالتخيل في تحريف الفاعلية الى التسبب عدول عن الحقيقة الى المجاز"⁽³⁾.

"والملاحظ أن الزمخشري في كثير من هذه المسائل الخلافية لم يبعد من طبيعة اللغة وما تحتله من تفسير أو أوجه غير أن المسألة مسألة اعتقاد لا يقطع فيه النص العربي وحده وإنما الذي يعين المراد أو يرجحه - الى جانب ذلك - هو النصوص

(1) هو ناصر الدين احمد بن محمد بن المنير المالكي، كتب على الكشاف كتابه (الانتصاف من الكشاف) وهو مطبوع في حاشية الكشاف وبين فيه ما تضمنه من الاعتزال وناقشه في اعراب وأحسن فيها الجدل، توفي سنة ثلاث وثمانين وستائة. وكان ابن المنير يذكر في كتابه العبارة بقوله: قال احمد وربما أطال في نقل كلام الزمخشري من غير كلام عليه إعجاباً به فاخصره الإمام علم الدين عبد الكريم بن علي العراقي في كتاب الإنصاف جعله حكماً بين الكشاف والانتصاف وتوفي سنة أربع وسبعائة، وعنوان كتاب ابن المنير المثبت على الصفحة الأولى من كتاب الكشاف هو (كتاب الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال) ولعله وهم من الناشر. ينظر: كشف الظنون: 2: 1477.

(2) الكشاف: 1: 551.

(3) الانتصاف من الكشاف: 1: 551.

الشرعية الأخرى، ولذلك يحصل الخلاف في توجيه النص العربي الواحد بحسب الاعتقاد فهذا يقره على الحقيقة وآخر يصرفه إلى المجاز، وهذا لا يقول بالتقدير وذلك يقدر وهكذا⁽¹⁾.

كما كان لاختلاف المفاهيم الفقهية والأصولية ومصطلحاتها عن مفاهيم اللغويين و النحويين وخوض الفقهاء والأصوليين في مسائل اللغة والنحو لاستنباط الأحكام الفقهية في الأصول والفروع واعتمادهم الاجتهاد في تأويل النصوص أثر كبير في توجيه المسائل الخلافية.

ويتضح ذلك بوضوح عند اصحاب الحواشي فقد ملأ الكثير من المحشين حواشي الكشاف والبيضاوي بهذه المسائل وردود بعضهم على بعض وسيأتي بيانه.

موقف البيضاوي من الكشاف:

لم يذكر البيضاوي في تفسيره اسم صاحب الكشاف صراحةً، ولا اسم كتابه، وإنما يذكره ضمن ردوده على المعتزلة، فهو يلتقط أقوال الزنجشري ويرد عليها، ولكن لا يصرح باسمه، وإنما يضعها تحت قوله (والمعتزلة)⁽²⁾، ثم يحاول إبطاها على أسس مذهب أهل السنة والجماعة.

ولعل ذلك نتيجة مجاهرة الزنجشري بمذهبه الاعتزالي وشهرته بين الناس بذلك، ومعرفته به، ولكونه شيخ المعتزلة في ذلك العصر بلا منازع.

ولم يقف البيضاوي عند ذلك، وإنما لخص الكثير من اقوال الزنجشري واختصر منها أو غير فيها بما يوافق مذهبه وهذبها أو قدم فيها وأخر أو يمرّضها

(1) الدراسات النحوية واللغوية عند الزنجشري: 217، 218.

(2) ينظر: أنوار التنزيل: 1: 28، 39، 52، 190، 2: 8: 112.

ويضعفها او يعتمدها ويرجحها وبخاصة في الامور اللغوية والنحوية.

أما ردود البيضاوي على الكشاف فكثيرة نذكر طرفاً منها، على سبيل المثال، ففي قوله تعالى ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ أَأَنْتُمْ أَضَلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ قَالُوا سُبْحَنَكَ مَا كَانَ يَلْبِغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَءَابَاءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا﴾

(الفرقان: 17-18)، قال الزخشري: "وفيه كسر بين لقول من يزعم أن الله يضل عباده على الحقيقة حيث يقول للمعبودين من دونه: أنتم أضللتموهم أم هم ضلوا بأنفسهم فيتبرأون من إضلالهم ويستعيذون به أن يكونوا مضلين، ويقولون بل انت تفضلت من غير سابقة على هؤلاء وآبائهم تفضل جواد كريم، فجعلوا النعمة التي حقها أن تكون سبب الشكر سبب الكفر ونسيان الذكر، وكان ذلك سبب هلاكهم فاذا برأت الملائكة والرسل أنفسهم من نسبة الاضلال الذي هو عمل الشياطين اليهم واستعاذوا منه فهم لربهم الغنى العدل أشد تبرئة وتنزيها منه، ولقد نزهوه حين اضافوا اليه التفضل بالنعمة والتمتع بها، واسندوا نسيان الذكر والتسبب به للبوار الى الكفرة فشرحوا الاضلال المجازي الذي اسنده الله الى ذاته في قوله - يضل من يشاء - ولو كان هو المضل على الحقيقة لكان الجواب العتيد أن يقولوا: بل انت أضللتهم⁽¹⁾."

ويعني بذلك المذهب أهل السنة الذين يقولون بالاسناد على الحقيقة أي انهم يأخذون بالمعاني الظاهرة ويجوزونها ولكنهم فرقوا بين الاعمال الاختيارية والمخلوقة

(1) الكشاف: 3: 85-86.

فالاختياري منسوب للعبد والمخلوق منسوب إلى الله⁽¹⁾.

وقال البيضاوي في قوله تعالى ﴿وَلَكِنْ مَتَّعْتُهُمْ وَءَابَأَهُمْ﴾ "بأنواع
﴿وَلَكِنْ مَتَّعْتُهُمْ وَءَابَأَهُمْ﴾ النعم فاستغرقوا في الشهوات ﴿حَتَّىٰ شَاؤَ الْإِسْحَارُ﴾
حتى غفلوا عن ذكرك أو التذكر لألائك والتدبر في آياتك وهو نسبة للضلال اليهم
من حيث انه يكسبهم واسناده له الى ما فعل الله بهم فحملهم عليه وهو عين ما ذهبنا
اليه فلا يتنهض حجة علينا للمعتزلة"⁽²⁾.

وقد ذهب الزمخشري مذهب المعتزلة الذين يقولون بالعدل في تنزيه الله عن
الظلم، وان أفعاله كلها حسنة، وانه لا يفعل القبيح تعالى الله عنه، في حين ذهب
البيضاوي مذهب أهل السنة.

وقال الزمخشري في تفسير قوله تعالى ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَقَرَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ
وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ (البقرة: 48) "فإن قلت: هل فيه دليل على أن الشفاعة لا تقبل
للعصاة؟ قلت: نعم لأنه نفى أن تقضي نفس عن نفس حقاً أخلت به من فعل أو

(1) ينظر: الانتصاف ورد ابن المنير على الزمخشري: 3: 85. وقال ابن المنير في موضع آخر: "كل
فعل صدر من العبد اختياراً فله اعتباران: إن نظرت إلى وجوده وحدوثه وما هو عليه من
وجوه التخصيص فانسب ذلك إلى قدرة الله وحده وإرادته لا شريك له وإن نظرت إلى تميزه
عن القسر الضروري فانسبه من هذه الجهة إلى العبد وهي النسبة المعبر عنها شرعاً بالكسب في
أمثال قوله تعالى ﴿فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ وهي المتحققة أيضاً إذا عرضت على ذهنك
الحركتين الضرورية الرعشية مثلاً والاختيارية فانك تميز بينها لا محالة بتلك النسبة". كتاب
الانتصاف من الكشف: 1: 189 - 190.

(2) أنوار التنزيل: 2: 112.

ترك، ثم نفى أن تقبل منها شفاعة شفيع، فعلم أنها لا تقبل للعصاة⁽¹⁾.

وقال البيضاوي: "وقد تمسكت المعتزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة لأهل الكبائر. وأجيب بأنها مخصوصة بالكفار للآيات والاحاديث الواردة في الشفاعة ويؤيده ان الخطاب معهم والآية نزلت رداً لما كانت اليهود تزعم ان آباءهم تشفع لهم"⁽²⁾. أي تمسكت المعتزلة بمبدأ العدل الالهي وإن الله عادل، ولما كان عادلاً فهو لا بد منجز وعده ووعيده "وإن الله يجازي من أحسن بالإحسان ومن أساء بالسوء، لا يغفر لمرتكب الكبيرة ما لم يتب، ولا يقبل من أهل الكبائر شفاعة ولا يخرج أحد منهم من النار"⁽³⁾.

وهذا بخلاف مذهب أهل السنة الذين يقولون بالشفاعة ويجواز مغفرة الذنب وبأن صاحب الكبيرة لا يخلد في النار. ولهذا وجدنا البيضاوي ينتصر لمذهبه كما انتصر الزمخشري لمذهبه.

وقال الزمخشري في قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ (النساء: 48) "فإن قلت: قد ثبت أن الله عز وجل يغفر الشرك لمن تاب منه وأنه لا يغفر ما دون الشرك من الكبائر إلا بالتوبة فما وجه قوله تعالى - إن الله... الخ الآية - قلت: الوجه أن يكون الفعل المنفي والمثبت جميعاً موجّهين الى قوله تعالى - لمن يشاء - كأنه قيل ان الله لا يغفر لمن يشاء الشرك ويغفر لمن يشاء ما دون الشرك،

(1) الكشف: 1: 279.

(2) أنوار التنزيل: 1: 52.

(3) التفسير والمفسرون: 1: 370.

على أن المراد بالاول من لم يتب وبالتالي من تاب⁽¹⁾. وقال البيضاوي: "أي ما دون الشرك صغيراً أو كبيراً (لمن يشاء) تفضلاً عليه واحساناً علقه المعتزلة الفعلين على معنى أن الله لا يغفر الشرك لمن يشاء وهو من لم يتب ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وهو من تاب وفيه تقييد بلا دليل إذ ليس عموم آيات الوعيد بالمحافظة أولى منه ونقض لمذهبهم فإن تعليق الامر بالمشيئة ينافي وجوب التعذيب قبل التوبة والصفح بعدها فالآية كما هي حجة عليهم فهي حجة على الخوارج الذين زعموا أن كل ذنب شرك وأن صاحبه خالد في النار"⁽²⁾.

وقال ابن المنير: "عقيدة أهل السنة ان الشرك غير مغفور البتة وما دونه من الكبائر مغفور لمن يشاء الله ان يغفره له هذا مع عدم التوبة، واما مع التوبة فكلاهما مغفور، والآية انها وردت فيمن لم يتب ولم يذكر فيها توبة كما ترى فلذلك اطلق الله تعالى نفى مغفرة الشرك، واثبت مغفرة ما دونه مقرونة بالمشيئة كما ترى"⁽³⁾.
فالبيضاوي وابن المنير حاولا أن يدفعا تأويل الزمخشري للآية ويعودا بها إلى المعنى الظاهر على عقيدة أهل السنة.

وقال الزمخشري في قوله تعالى ﴿وَلَا تُطِيعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوْنَهُ﴾ (الكهف: 28) "من جعلنا قلبه غافلاً عن الذكر بالخذلان، أو وجدناه غافلاً عنه كقولك اجبتته وافحمته وابخلته: إذا وجدته كذلك، أو من أغفل إليه: إذا تركها بغير سمة أي لم نسمة بالذكر ولم تجعلهم من الذين كتبنا في قلوبهم الايمان، وقد أبطل

(1) الكشف: 1: 532.

(2) أنوار التنزيل: 1: 190.

(3) الانتصاف من الكشف: 1: 532.

الله توهم المجبرة بقوله ﴿وَاتَّبَعَ هَوْنَهُ﴾

وقال البيضاوي: "والمعتزلة: لما غاظمهم اسناد الاغفال إلى الله تعالى قالوا انه مثل اجبته إذا وجدته كذلك أو نسبته اليه أو من اغفل ابله إذا تركها بغير سمة أي لم نسمة بذكرنا كقلوب الذين كتبنا في قلوبهم الايمان واحتجوا على ان المراد ليس ظاهر ما ذكر أولاً بقوله ﴿وَاتَّبَعَ هَوْنَهُ﴾ وجوابه ما مر غير مرة⁽¹⁾. وقال ابن المنير في رده على الزمخشري: "هو يشمر لله رب من الحق وهو ان المراد خلقنا له، وجددير به أن يشمر في اتباع هواه فإن حمل أغفل على بابه صرفه الى الخذلان والا اخرج به بالكلية عن بابه الى باب أفعل للمصادفة، ولا يتجرأ على تفسيره فعل اسنده الله الى ذاته بالمصادفة الى تفهيم وجد ان الشيء بغتة عن جهل سابق وعدم علم"⁽²⁾.

وهذه الحدة في الخصومة والمبالغة في العنف ما كان ينبغي لها ان تكون على هذه الصورة لولا اعتماد الزمخشري التأويل وحمل المتشابه على المحكم نصرةً لمذهبه ومجاهرة به.

كما ضعف كثيراً من أقوال الزمخشري، نأخذ بعضاً منها، على سبيل المثال، قال الزمخشري في قوله تعالى ﴿قَالَ هَؤُلَاءِ بِنَاقٍ إِن كُنتُمْ فَعِيلِينَ لَعَنَّاكُمْ لَمِثْلَ كَيْفِهِمْ

(1) أنوار التنزيل: 2: 8.

(2) الانتصاف من الكشاف: 2: 282. وللاستزادة ينظر: الكشاف: 1: 278، 292، 315، 400،

أنوار التنزيل: 1: 51، 61، 76، 99، 124، الكشاف: 2: 39-40، 93، 201، 217، أنوار

التنزيل: 1: 271، 2: 299، 1: 352، 362، الكشاف: 3: 538، 351، أنوار التنزيل: 2: 316،

يَعْمَهُونَ ﴿ (الحجر: 71 - 72) "لَعَمْرُكَ" على إرادة القول: أي قالت الملائكة للوط عليه السلام لعمرك ⁽¹⁾.

وقال البيضاوي: (لَعَمْرُكَ) قسم بحياة المخاطب والمخاطب في هذا القسم هو النبي عليه الصلاة والسلام، وقيل لوط عليه السلام قالت الملائكة له ذلك والتقدير لعمرك قسمي، وهو لغة في العمر يختص به القسم لإيثار الاخف فيه، لأنه كثير الدور على ألسنتهم ⁽²⁾.

أشار البيضاوي إلى قول الزمخشري بلفظ (قيل) إشعاراً بضعفه، لأنه اعتمد التأويل وفي حالة وجود قرائن تعضد الظاهر لا حاجة إلى التأويل الذي اعتمده الزمخشري، "والحمل على ما هو المفهوم من ظاهر الكلام رجح عليه وأما قيل إن التقدير لغير ضرورة لا يجوز والا لم يبق للنقل اعتبار أصلاً، لأنه ما من نقل إلا وأمكن التقدير فيه فوجب الحمل على أنه قسم بحياته صلى الله عليه وسلم" ⁽³⁾.

قال الزمخشري في قوله تعالى ﴿ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ ﴾ (البقرة: 133) "أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ" هي أم المنقطعة ومعنى الهمزة فيها الانكار، والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر: أي ما كنتم حاضرين يعقوب عليه السلام إذ حضره الموت: أي حين احتضر، والخطاب للمؤمنين بمعنى ما شاهدتم ذلك وإنما حصل لكم العلم به من طريق الوحي ⁽⁴⁾.

(1) الكشف: 2: 396.

(2) انوار التنزيل: 1: 450.

(3) حاشية الكارزوني: 3: 173.

(4) الكشف: 1: 313.

وقال البيضاوي في (أم): "متصلة بمحذوف تقديره أكنتم غائبين أم كنتم شهداء، وقيل الخطاب للمؤمنين، والمعنى ما شهدتم ذلك وإنما علمتموه بالوحي"⁽¹⁾.

ضعف البيضاوي قول الزخشي، لأن الخطاب هنا لليهود المعاصرين للنبي صلى الله عليه وآله وسلم خاطبهم بذلك بما خاطب أوائلهم كقوله تعالى ﴿وَإِذْ قُلْنَا نَحْنُ الْغَالِبُونَ﴾ (البقرة: 72)، ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِمُوسَى﴾ (البقرة: 55)، وإن أم - متصلة بمحذوف تقديره اكنتم غائبين أم كنتم شهداء - ولو كانت منقطعة انعكس الأمر أي يكون مضمون الكلام نفي شهود المخاطبين وهم اليهود على هذا التفسير لوفاء يعقوب والوصية بالاسلام وحينئذ يكون ذلك كإقامة حجتهم على جحد الاسلام وانكار أن يكون الانبياء مسلمين والغرض على خلاف ذلك.

ولم يقتصر البيضاوي على تضعيف الآراء العقدية والتوجهات الاجتهادية للزخشي وإنما تجاوز ذلك إلى آرائه اللغوية والنحوية وطريقة البيضاوي في ذلك ان يقدم الوجه الذي يعتمد عليه ويؤخر قول الزخشي ويصدره به (قيل) اشعاراً منه بضعفه من دون تعقيب منه على ذلك في الغالب، وهو مما اشتغل به شراح تفسيرهما وأفاضوا القول فيه، نجد ذلك ظاهراً في حاشتي الشهاب والكاظمي.

قال الزخشي في قوله تعالى ﴿جَزَاءٌ مِّن رَّبِّكَ عَطَاءٌ حَسَابًا﴾ (النبأ: 36) "عطاء نصب بجزاء نصب المفعول به أي جزاءهم عطاء"⁽²⁾. وقال البيضاوي: "عطاء) تفضلاً منه اذ لا يجب عليه شيء وهو بدل من جزاء وقيل منتصب به نصب

(1) أنوار التنزيل: 1: 76.

(2) الكشف: 4: 210.

المفعول به" (1). ووجه تضعيفه ان المصدر انما يعمل اذا لم يكن مفعولاً مطلقاً (2). ويجوز ان يكون ترجيح الوجه الاول بسبب كونها نكرتين أو لتضمن عطاء معنى الجزاء.

وقال الزمخشري في قوله تعالى ﴿ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ﴾ (المائدة: 117) "يحمل فعل القول على معناه، لأن معنى ما قلت لهم الا ما امرتني به ما امرتهم الا ما امرتني به حتى يستقيم تفسيره بأن اعبدوا الله ربي وربكم، ويجوز ان تكون ان موصولة عطف بيان للهاء لا بدلاً" (3).

وقال البيضاوي: "﴿ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ﴾ عطف بيان للضمير في به أو بدل منه وليس من شرط البديل جواز طرح المبدل مطلقاً ليلزم منه بقاء الموصول بلا راجع أو خبر لمضمر أو مفعوله مثل هو أو أعني ولا يجوز إبداله من ما امرتني به فان المصدر لا يكون مفعول القول ولا أن تكون أن مفسرة، لأن الأمر مسند الى الله سبحانه وتعالى وهو لا يقول اعبدوا الله ربي وربكم والقول لا يفسر بل الجملة تحكى بعده إلا أن يؤول القول بالامر فكان مثل ما امرتهم إلا ما امرتني به ان اعبدوا الله" (4).

ذهب الزمخشري الى تضمين القول معنى الامر ليصح أن تكون أن مفسرة، لأن القول لا يفسر بل الجملة تحكى بعده وحتى لا يكون المفسر عين تفسيره، لأنه لا

(1) أنوار التنزيل: 2: 421.

(2) حاشية الكازروني: 5: 170.

(3) الكشف: 1: 656 – 657.

(4) أنوار التنزيل: 1: 253.

يصح أن نقول: ما قلت لهم إلا أن اعبدوا الله، ولكن ما قلت لهم إلا اعبدوا الله، ويصح أن نقول بعد تأويل القول بالأمر ما أمرتهم إلا بما أمرتني به أن اعبدوا الله، كما جاز أن تكون أن موصولةً فيكون المصدر عطف بيان للضمير - الهاء - في (به) ولم يجز أن يكون بدلاً.

وقد ذهب البيضاوي إلى جواز ذلك، لأن الأصل في المبدل منه أن يكون في حكم المطروح ولكن ليس دائماً، كما ذهب الزمخشري حيث ظن أن المبدل منه في قوة الساقط فتبقى الصلة بلا عائد والعائد موجود حساً فلا مانع. فإن قيل: لعل امتناعه من إجازته لأن (أمر) لا يتعدى بنفسه إلى الشيء المأمور به إلا قليلاً، فكذا ما أول به. قال ابن هشام: "هذا لازم له على توجيهه التفسيرية، ويصح أن يقدر بدلاً من الهاء في (به) ووهم الزمخشري فمنع ذلك"⁽¹⁾.

قال الزمخشري في قوله تعالى ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (الاسراء: 36) و" (عنه) في موضع الرفع بالفاعلية: أي كل واحد منها كان مسؤولاً عنه فمسؤول مسند إلى الجار والمجرور كالمغضوب في قوله ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ (الفاتحة: 7)"⁽²⁾.

وقال البيضاوي في قوله تعالى: "(كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا) في ثلاثتها ضمير كل أي كان كل واحد منها مسؤولاً عن نفسه يعني عمّا فعل به صاحبه ويجوز أن يكون الضمير في (عنه) لمصدر لا تقف أو لصاحب السمع والبصر وقيل مسؤولاً مسنداً إلى (عنه) كقوله تعالى (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ) والمعنى يسأل صاحبه عنه وهو خطأ،

(1) مغني اللبيب: 1: 32 - 33، حاشية الكازروني: 2: 177.

(2) الكشف: 2: 449.

لأن الفاعل وما يقوم مقامه لا يتقدم⁽¹⁾.

ففي قوله (وهو خطأ...) هذا رد على الزمخشري، حيث قال (عنه) في موضع الرفع بالفاعلية لأن الفاعل لا يتقدم، كما أنه لا يتصور أن مراد الزمخشري من قوله السابق المبتدأ، لأنه لا يأتي شبه جملة "ويمكن أن يقال عدم تقديم الفاعل لأجل اشتباهه بالمبتدأ ولا اشتباه في تقديم الجار والمجرور على المسؤول"⁽²⁾.

وقال الزمخشري في قوله تعالى ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ (الفاتحة: 2) "الحمد والمدح اخوان، وهو الثناء والتناء على الجميل من نعمة وغيرها، تقول: حمدت الرجل على إنعامه، وحمدته على نسبه وشجاعته"⁽³⁾.

وقال البيضاوي: "الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري من نعمة أو غيرها والمدح هو الثناء على الجميل مطلقاً تقول حمدت زيداً على علمه وكرمه ولا تقول حمدته على حسنه بل مدحته وقيل هما أخوان"⁽⁴⁾. و "إنها مرض البيضاوي قول الزمخشري (أنهما اخوان) لجزمه بأنه أراد الترادف"⁽⁵⁾.

ولعل الفارق بينهما أن الأول نظر إلى الأصل وعقد عليه الصلة في تقاليبه وهو ما يعرف بالاشتقاق الكبير أو الأكبر عند ابن جني⁽⁶⁾، أما الثاني فنظر إلى الاستعمال

(1) أنوار التنزيل: 1: 480-481.

(2) حاشية الكازروني: 3: 202.

(3) الكشف: 1: 46.

(4) أنوار التنزيل: 1: 5.

(5) حاشية الشهاب: 1: 76.

(6) ينظر: الخصائص: 2: 134، قال ابن جني: "واعلم أنا لا ندعي أن هذا مستمر في جميع اللغة

كما لا ندعي للاشتقاق الأصغر أنه في جميع اللغة". 2: 138.

والتقييد، كما غيّر في عبارات الزمخشري فأسقط منها وزاد أو قدّم وأخر بها يناسب منهجه ومذهبه.

ومن دأبه إذا غيّر عبارة الكشف أنه يشير بذلك إلى رد ضمني أو أنه غير مرضي لديه فيرمز لذلك. ومن ذلك على سبيل المثال، ما جاء في قوله تعالى ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ (البقرة: 88). قال الزمخشري: "(غلف) جمع أغلف: أي هي خلقة وجبلة مغشاة بأغطية لا يتوصل إليها ما جاء به محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ولا تفقهه مستعار من الأغلف الذي لم يختن كقولهم ﴿قُلُوبُنَا فِي أَكْثَنَةٍ مِّمَّا نَدْعُونَ إِلَيْهِ﴾ (فصلت: 5) ثم رد الله أن تكون قلوبهم مخلوقة، كذلك لأنها خلقت على الفطرة والتمكن من قبول الحق بأن الله لعنهم وخذلهم بسبب كفرهم، فهم الذين غلفوا قلوبهم بما احدثوا من الكفر الزائف عن الفطرة وتسببوا بذلك لمنع اللطاف التي تكون للمتوقع إيمانهم وللمؤمنين"⁽¹⁾.

وقد دأب الزمخشري على أن يخرج من الآيات التي يعارض ظاهرها رأيه الاعتزالي في حرية الارادة وخلق الأفعال باللطف من الله تعالى، حيث يأخذ بيد الانسان إلى عمل الخير، وبهذا أول الآيات الصريحة بظاهرها في أن الله تعالى يخلق أفعال العباد خيرها وشرها، خلافاً لأهل السنة الذين احتجوا لمذهبهم بهذه الآيات الصريحة على المعتزلة. وهذا ما وجدناه عند البيضاوي، فهو يسقط من عبارات الزمخشري ما يشم منها الاعتزال.

وقد قال البيضاوي في الآية الكريمة: "مغشاة بأغطية خلقية لا يصل إليها ما جثت به ولا تفقهه مستعار من الأغلف الذي لم يختن، وقيل أصله غلف جمع غلاف مخفف. والمعنى أنها أوعية العلم لا تسمع علماً إلا وعته ولا تعي ما تقول أو نحن

(1) الكشف: 1: 295.

مستغنون بما فيها عن غيره"⁽¹⁾. وقال شهاب الدين فيه: "وقد غيّر عبارة الزمخشري المبنية على مذهبه"⁽²⁾.

وفي قوله تعالى ﴿إِيَّاكَ تَعَلَّىٰ وَإِيَّاكَ فَسَّتَعِيَتْ﴾ (الفاتحة: 5)، قال الزمخشري: "فإن قلت: لم عدل عن لفظ الغيبة الى لفظ الخطاب؟ قلت: هذا يسمى الالتفات في علم المعاني قد يكون من الغيبة الى الخطاب ومن الخطاب الى الغيبة ومن الغيبة الى التكلم كقوله تعالى ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِ وَجَّيْنَ﴾ (يونس: 22)، وقوله تعالى ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُبْرِئُ مِحَايَا فَسَقَتِهِ﴾ (فاطر: 9). وقد التفت امرؤ القيس⁽³⁾ ثلاث التفاتات في ثلاثة أبيات:

تطاول ليلك بالأثمد ونام الخالي، ولم ترقـ
وبات وباتت له ليلة كليلة ذي العائر الارمد
وذلك من نبال جاءني وخبرته عن أبي الأسود

وذلك على عادة افتنانهم في الكلام وتصرفهم فيه، ولأن الكلام إذا نقل من اسلوب إلى اسلوب كان ذلك احسن نظرية لنشاط السامع وايقاظاً للاصغاء اليه من اجرائه على اسلوب واحد"⁽⁴⁾.

وقال البيضاوي: "ثم انه لما ذكر الحقيق بالحمد ووصف بصفات عظام تميز بها عن سائر الذوات وتعلق العلم بمعلوم معين خوطب بذلك أي يا من هذا شأنه

(1) أنوار التنزيل: 1: 63.

(2) حاشية الشهاب: 2: 201.

(3) ديوانه: 84.

(4) الكشف: 1: 62-64.

نخصك بالعبادة والاستعانة ليكون أدل على الاختصاص وللتراقي من البرهان الى العيان والانتقال من الغيبة الى الشهود وكأن المعلوم صار عياناً والمعقول مشاهداً والغيبة حضوراً بنى اول الكلام على ما هو مبدي حال العارف من الذكر والفكر والتأمل في اسمائه والنظر في آلائه والاستدلال بصنائه على عظيم شأنه وباهر سلطانه ثم قفى بما هو منتهى امره وهو ان يخوض لجة الوصول ويصير من اهل المشاهدة فيراه عياناً ويناجيه شفاهاً... ومن عادة العرب التفتن في الكلام والعدول من اسلوب الى آخر تطرية له وتنشيطا للسامع فعدل من الخطاب الى الغيبة ومن الغيبة الى التكلم وبالعكس قوله تعالى ﴿ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِ وَجَّيْنَ بِهِم ﴾ (يونس: 22) ، وقوله تعالى ﴿ وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُبْرِجَ سَحَابًا مُّسْقِنَةً ﴾ (فاطر: 9) ، وقول امرئ القيس...⁽¹⁾.

وقد غيّر البيضاوي عبارة الزمخشري فاسقط منها وسبكها سبكاً آخر أفاد شيئين، أحدهما: تطرية الكلام الذي هو الباعث على تنبيه السامع، لأن المستمع يتلذذ بالتفتن بالكلام وتنشط حواسه له وتتيقظ. وثانيهما: تلذذ المتكلم بالتفتن في عباراته، وهو ما يبدو من ظاهر عبارة البيضاوي: "وهو ان يخوض لجة الوصول ويصير من أهل المشاهدة فيراه عياناً ويناجيه شفاهاً"، وهذا بخلاف عبارة الزمخشري.

وفي قوله تعالى ﴿ وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَعْنُ أَجْلِهِنَّ ﴾ (البقرة: 231) ، قال الزمخشري: "﴿ فَلَعْنُ أَجْلِهِنَّ ﴾" ، أي آخر عدتهن وشارفن منتهاهن، والاجل يقع على المدة كلها وعلى آخرها، يقال لعمر الانسان أجل، وللموت الذي ينتهي به أجل وكذلك الغاية والامد⁽²⁾.

(1) أنوار التنزيل: 1: 6.

(2) الكشف: 1: 368.

وقال البيضاوي في الآية الكريمة: "أي آخر عدتهن والأجل يطلق للمدة ولمتنها فيقال لعمر الانسان وللموت الذي به ينتهي"⁽¹⁾.

أسقط البيضاوي من عبارة الزخشي (وشارفن منهاها)، لأن الأجل في الآية، كما قال الراغب "هو المدة المضروبة بين الطلاق وبين انقضاء العدة"⁽²⁾. كما أسقط (كلها) للفصل بين الأجلين وهما المدة المضروبة للشيء وآخر الذي هو النهاية.

وقال الزخشي في قوله تعالى ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (النساء: 65)، "معناه فوربك كقوله تعالى ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْتَلَنَّهِنَّ﴾ (الحجر: 92)، ولا مزيدة لتأكيد معنى القسم كما زيدت في (لتلا يعلم) لتأكيد وجوب العمل و(لا يؤمنون) جواب القسم. فإن قلت: هلا زعمت أنها زيدت لتظاهر (لا) في (لا يؤمنون)؟ قلت: يابى ذلك استواء النفي والاثبات فيه وذلك قوله ﴿فَلَا أَقِيمُ بِمَا تُجِيرُونَ وَمَا لَا تُجِيرُونَ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ (الحاقة: 38-40).

وقال البيضاوي: "أي فوربك و(لا) مزيدة لتأكيد القسم لا لتظاهر (لا) في قوله (لا يؤمنون)، لأنها تزداد أيضاً في الاثبات كقوله تعالى لا أقسم بهذا البلد"⁽³⁾. أي انه قد تزداد (لا) في الاثبات في القسم لتأكيد الكلام وتقويته واحتمال كونها لنفي القسم بعيد، لأنها تزداد في الاثبات نحو لا أقسم، ولأن "الأصل عدم ثبوت المحتمل

(1) أنوار التنزيل: 1: 107.

(2) المفردات في غريب القرآن: 10 (أجل). وللمزيد من الأمثلة ينظر: الكشف: 1: 228، 354، 2: 40، 39، 3: 235، أنوار التنزيل: 1: 30، 99، 1: 271، 2: 183.

(3) أنوار التنزيل: 1: 193.

فلا يثبت من غير سبب⁽¹⁾.

و (لا) لا تزداد صدرأ بل حشوأ⁽²⁾، لأن أول الكلام يفيد الاعتناء، وزيادة الشيء تفيد اطراحه، أما في - فلا وربك - فإنها وقعت بين الفاء ومعطوفها أي انها جاءت في حشو الكلام ولم تصدره فلا تتوجه العناية اليها وانها جاءت لتأكيد القسم وتقويته، لأنه يصح أن تقول فوربك فلا يختل المعنى. وقد يغير عبارة الكشف بما يبعدها عن الوضوح فتكون مشوشة.

ففي قوله تعالى ﴿يَسْأَلُونَكَ﴾ (الاعراف: 141)، قال: "يبغونكم من سامه خسفاً إذا اولاه ظلماً وأصل السوم الذهاب في طلب الشيء"⁽³⁾. وعلى هذا يكون المعنى حملوهم وكلفوهم سوء العذاب ظلماً.

يقول الكازروني في شرح قوله (سامه خسفاً إذا اولاه ظلماً): "أي حمّله وكلفه ظلماً هكذا نقل عن شراح أبيات الكشف"⁽⁴⁾.

وهذا فلا حاجة الى جعل يسومونكم بمعنى يبغونكم، وقد قال الزمخشري: "يسومونكم) من سامه خسفاً: اذا اولاه ظلماً... واصله من سام السلعة اذا طلبها كأنه بمعنى يبغونكم"⁽⁵⁾.

وظاهر كلام الزمخشري انه لم يقطع في كونها بمعنى يبغونكم، وإنما يفهم من

(1) حاشية الكازروني: 2: 97.

(2) ينظر: معنى اللبيب: 1: 249.

(3) أنوار التنزيل: 1: 52.

(4) حاشية الكازروني: 1: 152.

(5) الكشف: 1: 279.

كلامه ذلك، ويمكن حمله على معنى يولونكم ويحملونكم سوء العذاب، كما يمكن حمله على ييغونكم ولكن بالنظر الى المعنى الاصلي. قال الكازروني: "وقد غير المصنف - أي البيضاوي - عبارة الكشف وشوشها"⁽¹⁾.

وفيما يتعلق بموقف البيضاوي من الكشف أيضاً، مسائل تبع فيها الزمخشري، ينبغي الإشارة إليها، لأن ذلك مما رده المفسرون، ومحشو التفسيرين، المترجمون لهما، والذين صنفوا في علم التفسير.

فمن ذلك ما ذكره الآلوسي في تفسير قوله تعالى ﴿وَيُؤَيِّنُ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ (البقرة: 3)، "وقد اختلف في الإنفاق ههنا، فقليل - وهو الأولى - صرف المال في سبيل الخيرات... ولا يتوقف على إنفاق جميع المال، وقول مولانا (البيضاوي) تبعاً للزمخشري، انه للكف عن الإسراف المنهي عنه، مخصوص بمن لم يصبر على الفاقة ويتجرع مرارة الاضاقة، وإلا فقد تصدق الصديق بجميع ماله ولم ينكره عليه صلى الله عليه واله وسلم، لعلمه بصبره، واطلاعه على ما وقر في صدره"⁽²⁾.

وليبيان ذلك نذكر أولاً قول الزمخشري: "وادخل من التبعية صيانة لهم وكفاً عن الإسراف والتبذير المنهي عنه"⁽³⁾.

وقال البيضاوي: "وإدخال من التبعية عليه لمنع المكلف من الإسراف المنهى عنه"⁽⁴⁾. وقد قال قبل ذلك: "والظاهر من إنفاق ما رزقهم صرف المال في

(1) حاشية الكازروني: 1: 152.

(2) روح المعاني: 1: 163.

(3) الكشف: 1: 132.

(4) أنوار التنزيل: 1: 15.

سبيل الخير من الفرض والنفل". وفي ذلك يقول شهاب الدين: "قوله والظاهر الخ يعني به أن الظاهر منه حمل الإنفاق على ما يشمل أنواعه فرضاً ونفلاً"⁽¹⁾.

كما ذكر البيضاوي وجوهاً أخرى، فقال: "ويحتمل أن يراد به الإنفاق من جميع المعادن التي أتاها الله من النعم الظاهرة والباطنة، ويؤيده قوله "عليه الصلاة والسلام" إن علماً لا يقال به ككثر لا ينفق منه"⁽²⁾.

فالبيضاوي قد جمع أكثر من وجه في تفسير الإنفاق في الآية الكريمة، وما قاله الألوسي عنه مردود، لأن البيضاوي ذكر ذلك من باب الجمع للوجه التي قيلت في تفسير الآية.

وقام بعضهم بجمع المسائل التي تبع فيها البيضاوي صاحب الكشف وحاول إبطالها، كما فعل الأرميوني⁽³⁾. فقد جمع ما قيل من ردود واعتراضات لما ورد في تفسير البيضاوي من آراء اعتزالية نذكر منها :

(1) حاشية الشهاب: 1: 229.

(*) مسند أحمد: 2: 449.

(2) أنوار التنزيل: 1: 15.

(3) هو جمال الدين يوسف أبو عبد الله الحسيني الأرميوني، صنف كتاب الإتحاف بتمييز ما تبع فيه البيضاوي صاحب الكشف، والكتاب مخطوط، ومنه نسخة في مكتبة الأوقاف العامة، بغداد، رقم (1 / 13852 مجاميع). وفي كشف الظنون "وصنف الشيخ الإمام محمد بن يوسف الشامي مختصراً سماه الإتحاف بتمييز ما تبع فيه البيضاوي صاحب الكشف".
1: 193.

1. المسألة الأولى:

تتعلق بقول البيضاوي في تفسير قوله تعالى ﴿حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ (البقرة: 19) "الموت زوال الحياة، وقيل عرض يضادها لقوله ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾ (الملك: 2) ورد بأن الخلق بمعنى التقدير والإعدام مقدرة"⁽¹⁾.

قال صاحب كتاب الإتحاف: "تابع المصنف - أي البيضاوي - الكشف في هذه المسألة حتى انه مشى معه على مذهبه"⁽²⁾. وحجته في ذلك أن الموت عند أهل السنة عرض من الأعراض، وعند المعتزلة عدم محض والبيضاوي صدر قوله بما هو على مذهب المعتزلة، لأن زوال الصفة عدمها عما يتصف بها بالفعل⁽³⁾، كما هو في قول الزمخشري "الموت فساد بنية الحيوان"⁽⁴⁾، أي أمر عديمي⁽⁵⁾.

ثم ثنى البيضاوي بالقول الذي هو مذهب أهل السنة بصيغة التمریض، كما هو في قول الزمخشري: "وقيل عرض لا يصح معه إحساس معاقب للحياة"⁽⁶⁾. وكذلك ضعف الرأي الآخر، كما ضعفه الزمخشري، لأن الموت لا يجامع الحياة بل يعاقبها فيكون أمراً وجودياً⁽⁷⁾. واحتج البيضاوي لذلك بأن الخلق بمعنى التقدير

(1) أنوار التنزيل: 1: 27.

(2) الإتحاف بتميز ما تبع فيه البيضاوي صاحب الكشف ورقة (2).

(3) حاشية الشهاب: 1: 401.

(4) الكشف: 1: 218.

(5) حاشية السيد الجرجاني: 1: 218.

(6) الكشف: 1: 218.

(7) ينظر: حاشية السيد الجرجاني: 1: 218.

أي أن احتجاج الذين يقولون الموت عرض بالآية الكريمة ﴿ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ ﴾ مردود لغوياً، لأنه "مما يوصف به المعدوم والموجود، لأن العدم له مدة ومقدار معين عنده تعالى وكل شيء عنده بمقدار"⁽¹⁾. وبذلك فقد رجح البيضاوي رأي المعتزلة، واحتج له، ورد رأي أهل السنة، وهذا تلخيص كلام الكشاف.

2. المسألة الثانية:

تتعلق بقول البيضاوي في قوله تعالى ﴿ إِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴾ (البقرة: 24)، "وقيل حجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل وإبطال للمقصود إذ الغرض تهويل شأنها وتفاقم لها بحيث تتقد بها لا يتقد به غيرها"⁽²⁾.

قال صاحب كتاب الإنحاف: "تبع في ذلك الكشاف"⁽³⁾، وحثه أن تفسر الحجارة هنا بحجارة الكبريت هو الثابت في المنقول، والبيضاوي في قوله السابق تبع الزمخشري الذي قال: "وقيل في حجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل وذهاب عما هو المعنى الصحيح الواقع المشهود له بمعاني التنزيل"⁽⁴⁾.

3. المسألة الثالثة:

تتعلق بقول البيضاوي في قوله تعالى ﴿ وَلَا أَنتُمْ عِبْدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴾ (الكافرون: 5)، "وإنما لم يقل ما عبدت ليطابق ما عبدتم، لأنهم كان موسومين قبل

(1) حاشية الشهاب: 1: 401.

(2) أنوار التنزيل: 1: 34.

(3) الإنحاف بتميز ما تبع فيه البيضاوي صاحب الكشاف: ورقة (3).

(4) الكشاف: 1: 252.

المبعث بعبادة الأصنام وهو لم يكن حيثئذ موسوماً بعبادة الله⁽¹⁾. قال: "تبع في ذلك الكشف"⁽²⁾. وحجته أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان متعبداً قبل الوحي يتحنث في غار حراء، لأنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يزل موحداً لله مجتنباً لأصنامهم.

والبيضاوي في قوله السابق، قد تبع الزمخشري الذي قال: "فان قلت: فهلا قيل ما عبدت، كما قيل ما عبدتم؟ قلت: لأنهم كانوا يعبدون الأصنام قبل المبعث وهو لم يكن يعبد الله تعالى في ذلك الوقت"⁽³⁾، كما تبعه في قضايا نحوية تفرد بها وعرفت له، وهذا يدعونا إلى القول انه لم يتخذ مذهباً في دراسته لعلوم العربية غير مذهب الزمخشري.

فقد قال الزمخشري في قوله تعالى ﴿فَصَيِّمُوا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي كُلِّ لَحْجٍ وَسَبِّحُوا إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْكَ عَشْرَةَ كَامِلَةٍ﴾ (البقرة: 196)، "فان قلت: فما فائدة الفذلكة؟ قلت: الواو قد تجيء للإباحة في نحو قولك: جالس الحسن وابن سيرين، ألا ترى أنه لو جالسهما جميعاً أو واحداً منهما كان متمثلاً، ففذلكت نفياً لتوهم الإباحة، وأيضاً ففائدة الفذلكة في كل حساب أن يعلم العدد جملةً كما علم تفصيلاً ليحاط به من جهتين فيتأكد العلم وفي أمثال العرب علماً خير من علم"⁽⁴⁾.

وقال البيضاوي: "(تلك عشرة) فذللكة الحساب وفائدتها أن لا يتوهم متوهم

(1) أنوار التنزيل: 2: 453.

(2) الإتحاف بتميز ما تبع فيه البيضاوي صاحب الكشف: ورقة (10).

(3) الكشف: 4: 293.

(4) الكشف: 1: 345. ينظر: مجمع الأمثال: 1: 483.

أن الواو بمعنى أو كقولك جالس الحسن وابن سيرين وإن يعلم العدد جملة كما علم تفصيلاً فإن أكثر العرب لم يحسبوا الحساب وإن المراد بالسبعة العدد دون الكثرة فإنه يطلق لها ⁽¹⁾.

إن الواو تأتي لمطلق الجمع، هذا هو المعروف من كلام النحاة، إلا أن الزمخشري ذهب إلى أنها قد تأتي للإباحة نحو جالس الحسن وابن سيرين. وإنما جئ بالفذلكة دفعا لإرادة الإباحة. يقول ابن هشام: "ولا تعرف هذه المقالة لنحوي" ⁽²⁾.

وقد تبعه البيضاوي في ذلك، وهذا يدل على أن البيضاوي كان يحذو حذو الزمخشري وينهج نهجه حتى في الأمور التي تفرّد بها وعرفت له، وهذا يؤكد أن دراسة تفسير البيضاوي هي دراسة الكشف بالوساطة، لأنه لم يرسم لنفسه مذهباً مغايراً للمذهب الزمخشري، ومعظم ما ورد فيه من ذلك، أما منقول بالنص من الكشف وبالعبارة نفسها أو بتغيير لا يمس الأصل.

ومما تابع فيه الزمخشري أيضاً، ما جاء في قوله تعالى ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ (الهمزة: 1)، قال الزمخشري: "الهمزة الكسر كالهزم، واللمز الطعن يقال لمزه ولهزه طعنه، والمراد الكسر من أعراض الناس والغض منهم واغتيالهم والطعن فيهم، وبناء فعلية يدل على أن ذلك عادة منه قد ضرى بها ونحوهما اللعنة والضحكة... وقرئ ⁽³⁾ ويل لكل هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ بسكون الميم وهو المسخرة الذي يأتي

(1) أنوار التنزيل: 1: 95.

(2) مغنى اللبيب: 1: 64.

(*) وهي قراءة الإمام الباقر عليه السلام. ينظر: روح المعاني: 30: 230.

بالأوابد والأصاحيك فيضحك منه ويشتم...⁽¹⁾.

وقال البيضاوي: "الهمز الكسر كالهزم واللمز الطعن كاللهز فشاعا في الكسر من أعراض الناس والطعن فيهم وبناء فُعْلَة يدل على الاعتياد فلا يقال ضُحِكَة ولُعْنَة إلا للمكثر المتعود وقرئ هُزْزَة ولمْزَة بالسكون على بناء المفعول وهو المسخرة الذي يأتي بالأصاحيك فيضحك منه ويشتم"⁽²⁾. فالهمز والهزم واللمز واللهز كلها تفضي إلى معاني الكسر⁽³⁾ في أعراض الناس والطعن فيهم.

وبناء (فُعْلَة) يدل على الفاعل، وبناء (فُعْلَة) يدل على المفعول فقولهم: "لُعْنَة إذا أكثر اللعن، ولُعْنَة إذا كان يُلْعَن، وهُزْزَة وهُزْزَة، وسُخْرَة وسُخْرَة"⁽⁴⁾ ورجل ضُحِكَة يضحك من الناس وضُحِكَة لمن يُضحك منه واللُعْنَة الذي يُلْعَن كثيراً واللُعْنَة الذي يُلْعَن كثيراً"⁽⁵⁾.

وقد دأب البيضاوي أن يرسم خطى الزخشي في مادته اللغوية، ويحذو حذوه في طريقة تناولها، واعتماد المعاني المستنبطة منها.

وفي قوله تعالى ﴿فَقَالُوا أَبَشْرًا مِّنَّا وَحِدًا نَّنِيعُهُ إِذَا لَفِيَ ضَلَالٍ وَسُعْرٍ﴾ (القمر: 24)، قال الزخشي في (إبشراً منا واحداً): "نصب بفعل مضممر يفسره

(1) الكشف: 4: 283.

(2) أنوار التنزيل: 2: 450.

(3) ينظر الصحاح: 2: 899 (هزم)، 5: 2058 (هزم).

(4) فقه اللغة لابن فارس: 225.

(5) المفردات في غريب القرآن: 293 (ضحك)، 466 (لعن).

(نتبعه) وقرئ^(*) ابشّرُ منا واحد على الابتداء وتبعه خبره والأول أوجه للاستفهام⁽¹⁾.

وقال البيضاوي: "وانتصابه - أي بشراً - بفعل يفسره ما بعده وقرئ بالرفع على الابتداء والأول أوجه للاستفهام"⁽²⁾ والمسوغ للابتداء الاستفهام والتوصيف أما النصب فلأنه يقتضي فعلاً يدخل عليه في الأصل⁽³⁾.

وفي قوله تعالى ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ ۝ هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ﴾ (لقمان: 2-3)، قال الزمخشري في (هُدًى وَرَحْمَةً): "بالنصب على الحال عن الآيات والعامل فيها ما في تلك من معنى الإشارة"⁽⁴⁾.

وقال البيضاوي: "حالات من الآيات والعامل فيهما معنى الإشارة"⁽⁵⁾. فهما حالات والعامل معنوي إذ هو بمعنى أشير ولولاه لم يأت الحال من الخبر على المشهور⁽⁶⁾.

وفي قوله تعالى ﴿وَالْمُطَلَقَاتُ يَرْصَنَ أَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (البقرة: 228)، قال الزمخشري: "فان قلت: لم جاء المميز على جمع الكثرة دون القلة التي هي الإقراء؟

(*) وهي قراءة أبي السمال. مختصر في شواذ القرآن: 148.

(1) الكشف: 4: 39.

(2) أنوار التنزيل: 2: 347.

(3) ينظر: حاشية الشهاب: 8: 125.

(4) الكشف: 3: 229.

(5) أنوار التنزيل: 2: 180.

(6) ينظر: حاشية الشهاب: 7: 132.

قلت: يتسعون في ذلك فيستعلمون كل واحد من الجمعين مكان الآخر لاشتراكهما في الجمعية...⁽¹⁾.

وقال البيضاوي: "وكان القياس أن يذكر بصيغة القلة التي هي الإقراء ولكنهم يتسعون في ذلك فيستعلمون كل واحد من البنائين مكان الآخر..."⁽²⁾. فقد ترك طريقة الزمخشري في عرض مادته على شكل طرح السؤال والإجابة عنه إلا أنه تابعه في صلب مادته وفحواها.

وهذا فالبيضاوي في دراسته اللغوية والنحوية كان يحذر حذو الزمخشري ويعتمد آراءه، وإن لم يذكره صراحة⁽³⁾.

ويمكن تلخيص ما تقدم على النحو الآتي:

1. إن الكشف هو المصدر الرئيس لتفسير البيضاوي، فقد استقى منه معظم مادته تقريباً وخاصة اللغوية منها والنحوية.
2. كان موقف البيضاوي منه موقفاً واعياً، فقد تنبه إلى مواطن الاعتزال والوهم.
3. عمد البيضاوي إلى تلخيص كلام الزمخشري، فركز وأوجز، وقد يهذه، وقد يكون مبتسراً مقتضباً.

(1) الكشف: 1: 366.

(2) أنوار التنزيل: 1: 105.

(3) وللمزيد من الأمثلة في ذلك ينظر على التوالي: الكشف: 1: 273، 278-279، 518، أنوار التنزيل: 1: 46، 51، 182. الكشف: 2: 505، 4: 174، 218، 225. أنوار التنزيل: 2: 24، 2: 427، 425، 404.

4. ترك البيضاوي طريقة الزخشي المبنية على وضع السؤال والجواب إيضاحاً للمقصود فجعل مادته في درج الكلام.

5. غيّر البيضاوي الكثير من عبارات الزخشي، فأسقط بعضاً منها أو أجرى تغييراً في مواقعها، وفي كثير من المواضع يصعب الوقوف على مراده منها بالرجوع إلى الكشف.

6. لم يصرح البيضاوي باسم الزخشي في تفسيره ولا باسم كتابه، على الرغم من ضخامة المادة المنقولة منه.

7. ذهب البيضاوي مذهب الزخشي في معالجاته اللغوية والنحوية.

8. أنتصر البيضاوي لمذهبه السني وروج له، كما انتصر الزخشي لمذهبه وجاهر به.

9. معظم ردود البيضاوي على الزخشي كانت عقائدية، كما أن معظم زياداته كانت فقهية أصولية.

3. التفسير الكبير (مفاتيح الغيب):

كان الفخر الرازي⁽¹⁾ بتفسيره الكبير فاتحاً لاتجاه آخر في التفسير، غير ما

(1) هو محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري الطبرستاني الرازي فخر الدين المعروف بابن الخطيب الشافعي الفقيه المتكلم المناظر المفسر والملقب بالإمام عند علماء الأصول. ولد بالري سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة وتوفي بهراة سنة ست وستمئة، صنف التصانيف المفيدة في فنون عديدة منها، تفسير القرآن الكريم، وهو كبير جداً. ينظر: مرآة الجنان 4: 7، هدية العارفين: 2: 107.

عرفناه عن تفسير الراغب والزخشري، ضمّ فيه مادة من سبقه من المفسرين، سالكاً بها المسالك الكلامية والفقهية والجدلية والأصولية والحكيمة والطبيعية والنفسية والأخلاقية، في منهج عقلي قائم على تزاخم العلوم ومعارف عصره، فقد "ملا" تفسيره بأقوال الحكماء والفلاسفة وشبهها وخرج من شيء إلى شيء حتى يقضي الناظر العجب من عدم مطابقة المورد للآية⁽¹⁾. "وقد أفرط في إيراد الدقائق من علم الكلام وذكر آراء الخصوم واستدلالاتهم، وعرض جوانب كلامية وفلسفية غير عملية تراجع عنها هو وصرح بأنها أمور لا تورث إلا الحيرة"⁽²⁾.

وبذلك تميّز تفسيره عن تفسير المحدثين والأدباء، مع أنه استقى الكثير منهم، بسبب غلبة علوم الدين والفقه وأصولها على تفسيره "فاصطبغ علم التفسير بصبغة جديدة ورثها من بعده رجال الأصوليين أصول الدين وأصول الفقه"⁽³⁾.

وكان قبل ذلك الاهتمام منصرفاً إلى النظم وتحليل التراكيب، وبيان ما اشتملت عليه من بدیع النكت وبلغ الاساليب، وفي أواخر القرن السابع الهجري ظهر البيضاوي بتفسيره لينهض بالطريقة الفقهية الأصولية الشافعية التي رفع لواءها الرازي في تفسيره وكتبه الأخرى. وقد عرفنا أنه شرح كتابي الرازي المحصول والمنتخب في الأصول، كما أخذ بمذهب الرأي المحمود وأهل اللسان والصناعة في التفسير، جمع ذلك وأخرجه بأسلوب موجز "وعبارة تدق أحياناً وتخفى إلا على ذي بصيرة ثاقبة وفطنة نيرة"⁽⁴⁾. وبذلك تميّز عن غيره من المفسرين وتفرد بأسلوبه

(1) الإيتقان: 2: 290.

(2) الرازي مفسراً: 72.

(3) التفسير ورجاله: 131.

(4) التفسير والمفسرون: 1: 298.

ومنهجه فحاز على اهتمام العلماء والناس على مر العصور، لأنه الأسلوب الجامع لروافد الثقافة العامة المنصهرة في قوالب تعبيرية محكمة بعيداً عن الإسهاب والإطاعة المملة، وقد مر تفصيل ذلك سابقاً وعند عرضه على منهج الرازي نجده يختلف عن منهجه العقلي الذي يعتمد البراهين والجدل وتوزيع الموضوعات على مسائل وأبواب وفصول وقد تتخلل هذه العناوين أقسام أو فوائد أو نكت.

وذلك يدفعه إلى الاستطراد البعيد الذي تنقطع العلاقة فيه بين النص القرآني والموضوعات التي يعالجها، فهو يتناول الآية الكريمة بتمامها، ثم تعالج في مسائل في ضوء القوانين العقلية والفلسفية، واللغوية، والاستدلالات في العقيدة والمفاهيم الكلامية.

وهما وإن اختلفا في المنهج، وأسلوب تناول الآي الكريم، اتفقا في مواضع، فقد لحّص البيضاوي بعضاً من أقواله وأدخلها في تفسيره. من ذلك على سبيل المثال ما جاء في قوله تعالى ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ (البقرة: 3). قال الرازي: "الإيمان عبارة عن التصديق بكل ما عرف بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم مع الاعتقاد فنفتقر في إثبات هذا المذهب إلى إثبات قيود أربعة (القيود الأول) إن الإيمان عبارة عن التصديق ويدل عليه وجوه (الأول) أنه في أصل اللغة للتصديق فلو صار في عرف الشرع لغير التصديق لزم أن يكون المتكلم به متكلماً بغير كلام العرب وذلك ينافي وصف القرآن بكونه عربياً (الثاني) إن الإيمان أكثر الألفاظ دوراناً على السنة المسلمين فلو صار منقولاً إلى غير مسماه الأصلي لتوفرت الدواعي على معرفة ذلك المسمى ولاشتهر وبلغ إلى حد التواتر فلما لم يكن كذلك علمنا أنه بقي على أصل الوضع (الثالث) أجمعنا على الإيمان المعدى بحرف الباء مبقي على أصل اللغة فوجب أن يكون غير المعدى كذلك (الرابع) أن الله تعالى كلما ذكر الإيمان في القرآن أضافه إلى القلب من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم وقوله

وقلبه مطمئن بالإيمان كتب في قلوبهم الإيمان ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم (الخامس) إن الله تعالى أينما ذكر الإيمان قرن العمل الصالح به ولو كان العمل الصالح داخلاً في الإيمان لكان ذلك تكراراً (السادس) إنه تعالى كثيراً ذكر الإيمان وقرنه بالمعاصي قال (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله)...⁽¹⁾.

وقد لخص ذلك البيضاوي، فقال في الإيمان: "وأما في الشرع فالتصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم... والذي يدل على انه التصديق وحده انه سبحانه وتعالى أضاف الإيمان إلى القلب فقال

﴿أَوَلَيْكَ كُتِبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانُ﴾ (المجادلة: 22)، ﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ (النحل: 106)، ﴿وَلَمْ تَزِدْهُمْ قُلُوبُهُمْ﴾ (المائدة: 41)، ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ (الحجرات: 14)، وعطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تحصى وقرنه بالمعاصي فقال تعالى ﴿وَلِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ (الحجرات: 9)، ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ (البقرة: 178)، ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ (الأنعام: 82)⁽²⁾. فهو قد اختصر ولخص ما ذكره الرازي واستدل بما استدل به.

وفي قوله تعالى ﴿وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِ هَرُوتَ وَمَرُوتَ﴾ (البقرة: 102)، قال الرازي: "هاروت وماروت عطف بيان للملكين علمان لهما وهما

(1) مفاتيح الغيب: 1: 164 - 165.

(2) أنوار التنزيل: 1: 14.

اسمان أعجميان بدليل منع الصرف ولو كانا مع الهرت والمرت وهو الكسر كما زعم بعضهم لانصرفا" (1).

وقال البيضاوي: "(هاروت وماروت) عطف بيان للملكين ومنع صرفهما للعملية والعجمة واو كانا من الهرت والمرت بمعنى الكسر لانصرفا" (2).

وواضح اعتماد البيضاوي عليه في ذلك، إلا أن ذلك لا يعني انه كان يركز على تفسير الرازي في كل أحواله وفي جميع التفسير فهو إن التقى معه في مواضع فقد خالفه في أخرى.

وفي قوله تعالى ﴿إِنَّ الصِّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ (البقرة: 158)، قال الرازي: "إعلم أن الصفا والمروة علمان للجبلين المخصوصين... والشعائر جمع شعيرة وهو مأخوذ من الإشعار الذي هو الإعلام ومنه قولك شعرت بكذا أي علمت" (3). وقال البيضاوي: "(إن الصفا والمروة) هما علما جبلين بمكة ﴿مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ من إعلام مناسكه جمع شعيرة وهي العلامة" (4).

فقد ترك قول الرازي وهو مأخوذ من الإشعار... الخ، لأن الشعائر هنا أعمال الحج، بدليل ذكر الصفا والمروة فهي إعلام لطاعة واحدا علم لا من العلم والفطنة، فقد قال الجوهري: "وشعرت بالشيء بالفتح أشعر به شعراً: فطنت له. ومنه قولهم: ليت شعري أي ليتني علمت" (5).

(1) مفاتيح الغيب: 1: 430.

(2) أنوار التنزيل: 1: 67.

(3) مفاتيح الغيب: 2: 42 - 44.

(4) أنوار التنزيل: 1: 82.

(5) الصحاح: 2: 699.

وقد قال الزمخشري في الآية الكريمة: "والصفا والمروة علمان للجبلين كالصمان والمقطم، والشعائر جمع شعيرة وهي العلامة أي من إعلام مناسكه ومتعبداته"⁽¹⁾.

فأنت ترى، انه أخذ بقول الزمخشري لا بقول الرازي، كما رأى صاحب كتاب الرازي مفسراً، إذ قال: "وفي قوله تعالى ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ نراه - أي البيضاوي - اختصر ما قاله الرازي في الآية من حيث اللغة والفقه والقراءات"⁽²⁾. وهذا غير صحيح لان البيضاوي كما قدمنا قوله في الآية لم يختصر ما ذكره عن الرازي لان كل ما قاله في الآية مأخوذ من الكشف وليس في قوله اختصار لا من حيث اللغة ولا من غيرها.

وكما ترك البيضاوي الكثير مما ذكره الرازي في تفسيره خالفه في مواضع كثير منها ما جاء في قوله تعالى ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُعِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ (البقرة: 3)، قال الزمخشري: "والصلاة فعلة من صلى كالزكاة من زكى وكتابتها بالواو على لفظ المفخم، وحقيقة صلى حرك الصلوتين لأن المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده"⁽³⁾.

وقال الرازي: "إن هذا الاشتقاق الذي ذكره صاحب الكشف يقضي إلى طعن عظيم في كون القرآن حجة وذلك لان لفظ الصلاة من اشد الألفاظ شهرة وأكثرها دوراناً على السنة المسلمين واشتقاقه من تحريك الصلوتين من أبعد الأشياء

(1) الكشف: 1: 234.

(2) 189.

(3) الكشف: 1: 131 - 132.

اشتهاراً فيما بين أهل النقل" (1).

وقال البيضاوي: "والصلاة فعلة من صلى إذا دعا كالزكاة من زكى كتبنا بالواو على لفظ المفخم وإنما سمي الفعل المخصوص بها لاشتغاله على الدعاء. وقيل أصل صلى حرك الصلوتين لأن المصلي يفعله في ركوعه وسجوده واشتجار هذا اللفظ في المعنى الثاني مع عدم اشتجاره في الأول لا يقدح في نقله عنه وإنما سمي الداعي مصلياً تشبيهاً له في تحشعه بالركاع والساجد" (2).

وفي قول البيضاوي (واشتجار هذا اللفظ الخ) رد على الرازي، لأن شهرته لا تمنع نقله من الخفي، هذا إن "أراد بهذا اللفظ لفظ الصلاة فهو كذلك وإن أراد لفظ صلى أو مادته فغير مسلم، لأن المصلي بمعنى السابق وثاني خيل الحلبة مشهور مستفيض" (3).

وقد أراد بالمعنى الثاني العبادة ذات الأركان المعلومة، لأنه قال لأن المصلي يفعله وقال الراغب: "والصلاة هي العبادة المخصوصة أصلها الدعاء وسميت هذه العبادة بها كتسمية الشيء باسم بعض ما يتضمنه" (4).

فالبيضاوي لم يترك قول الرازي هنا فحسب بل رده، وقدم عليه قول الزمخشري، وبذلك يندفع ما وجده صاحب كتاب الرازي مفسراً حيث يقول "ولقد رجعت إلى هذا التفسير - أي تفسير البيضاوي - فوجدته يختصر ما كتبه الرازي

(1) مفاتيح الغيب: 1: 167.

(2) أنوار التنزيل: 1: 15.

(3) حاشية الشهاب: 1: 225.

(4) المفردات في غريب القرآن: 287 (صلا).

الآية تلو الآية، بحيث نجد من النادر أن لا يكون قد ذكر في تفسير الآية شيئاً مما ذكره الرازي⁽¹⁾، لأنه وجد تشابهاً بينهما في بعض المواضع فظن أن ذلك يصدق على الكتاب جميعه ولو قال وجدته يختصر ما كتبه الزمخشري كما قال قدماء المترجمين والمؤرخين عنه لكان أفضل، لأن الكشف هو المصدر الرئيسي لكلا التفسيرين. وقد قال هو نفسه "إن الرازي قد نقل جميع ما في تفسير الزمخشري مع زيادات طفيفة من عنده"⁽²⁾.

وقال قبل ذلك: "وجوانب تأثر الرازي به - أي الزمخشري - واضحة فلقد نقل عنه كثيراً من المسائل اللغوية والبلاغية"⁽³⁾.

ومما يدل على ذلك أيضاً ما جاء في قول تعالى ﴿فَلَا وَرَيْكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (النساء: 65)، قال الرازي في (لا) "إنها لتوكيد النفي الذي جاء فيها بعد، لأنه إذا ذكر في أول الكلام وفي آخره كان أوكد وأحسن"⁽⁴⁾.

وقال البيضاوي: "ولا مزيدة لتأكيد القسم لا لتظاهر لا في قوله ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ لأنها تزداد أيضاً في الإثبات كقوله تعالى لا أقسم بهذا البلد"⁽⁵⁾.

وهذا ما ذهب إليه الزمخشري بقوله: "و (لا) مزيدة لتأكيد معنى القسم.. فان قلت: هلا زعمت أنها زيدت لتظاهر (لا) في ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾؟ قلت: يابى ذلك

(1) 188.

(2) الرازي مفسراً: 120.

(3) الرازي مفسراً: 110.

(4) مفاتيح الغيب: 3: 254.

(5) أنوار التنزيل: 1: 193.

استواء النفي والإثبات فيه وذلك قوله - فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون "(1)".
وقد تبعه البيضاوي أيضاً فقال: "ولا مزيدة لتأكيد القسم لا لتظاهر
(لا) في قوله ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ لأنها تزاد أيضاً في الإثبات كقوله تعالى ﴿لَا أَقْسِمُ بِهَذَا
الْبَلَدِ﴾ (البلد: 1)" (2).

فالبيضاوي لم يتبع الرازي في حقيقة الأمر، وإنما تبع الزمخشري، وما يلاحظ
من تشابه بينهما فذلك مرجعه إلى اعتمادهما كلام الكشف.

وفي قوله تعالى ﴿وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا﴾ (النساء: 63)، قال
الرازي: "إن في الآية تقديماً وتأخيراً والتقدير وقل لهم قولاً بليغاً في أنفسهم مؤثراً في
قلوبهم يغمون به اغتماماً ويستشعرون منه الخوف استشعاراً" (3).

وقال البيضاوي: "أي في معنى أنفسهم أو خالياً بهم فإن النصح في السر
انجح... وتعليق الظفر بـ(بليغاً) على معنى بليغ في أنفسهم مؤثراً فيها ضعيف لأن
معمول الصفة لا يتقدم على الموصوف" (4).

وقد ذهب الرازي مذهب الزمخشري ونقل عبارته بالنص فقد قال الزمخشري:
"فإن قلت: بم تعلق قوله في أنفسهم؟ قلت: بقوله بليغاً: أي قل لهم قولاً بليغاً في
أنفسهم مؤثراً في قلوبهم يغمون به اغتماماً ويستشعرون منه الخوف استشعاراً" (5).

(1) الكشف: 1: 538.

(2) أنوار التنزيل: 1: 193.

(3) مفاتيح الغيب: 3: 251.

(4) أنوار التنزيل: 1: 193.

(5) الكشف: 1: 537.

وعلى ذلك فالبيضاوي لم يعتمد كلام الرازي وإنما رده، وفي مقابل ذلك، نجد الرازي يتجاوز التأثير بالزخشي إلى النقل الحرفي، وهذا يؤكد أن البيضاوي لم يكن يجذو جذو الرازي ولا سيما في المعالجات النحوية واللغوية، إذ لو كان يقلده وينقل عباراته بالنص، كما قال صاحب كتاب الرازي مفسراً، لوجدناه هنا بخلاف ذلك، لأن الكلام في الأصل هو كلام الكشف، وقد عودنا البيضاوي على احتواء كلام الكشف، وفي كثير من المواضع نجد العبارة نفسها أو بتغيير يسير ومخالفته هنا للزخشي، بخلاف الرازي الذي نقل عبارة الكشف بالنص، يؤكد ما ذهبنا إليه من أن البيضاوي إن اتفق مع الرازي في بعض المواضع فذلك لا يعني أنه يقلده في جميع تفسيره.

وفي قوله تعالى ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ (آل عمران: 18)، قال الرازي في الوجه الثاني لنصب (قائماً): "أن يكون صفة المنفي كأنه قيل لا اله قائماً بالقسط إلا هو وهذا غير بعيد، لأنهم يفصلون بين الصفة والموصوف"⁽¹⁾.

وقد ذكر البيضاوي هذا الوجه إلا أنه أخره فقدّم عليه نصب (قائماً) على الحال أو على المدح وضعفه فقال: "أو الصفة للمنفي وفيه ضعف للفصل وهو مندرج في المشهود به إذا جعلته صفة أو حالاً من الضمير"⁽²⁾.

وقد تبع الرازي في ذلك الزخشي الذي قال: "فإن قلت هل يجوز أن يكون صفة للمنفي كأنه قيل لا اله قائماً بالقسط إلا هو. قلت: لا يبعد فقد رأيناهم يتسعون

(1) مفاتيح الغيب: 2: 415.

(2) أنوار التنزيل: 1: 132.

في الفصل بين الصفة والموصوف⁽¹⁾.

وهنا تأكيد آخر على ما ذهبنا إليه، إذ لو كان تفسير الرازي مصدره الأول والرئيس، كما ذهب إلى ذلك صاحب كتاب الرازي مفسراً، لوجدناه يقول قول الرازي، ولرأينا عبارات الرازي بالنص مثبتة في تفسير البيضاوي، ولكن الحقيقة بخلاف ذلك، ولا يغيرها اقتراب بعض النصوص أو تشابهها، لأن عموم التفسير ينقضه.

وفي قوله تعالى ﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ﴾ (آل عمران: 159)، قال الرازي في (ما): "يجوز أن تكون (ما) استفهاماً للتعجب تقديره فبأي رحمة من الله لنت لهم، وذلك لأن جنانيتهم لما كانت عظيمة ثم أنه ما أظهر البتة تغليظاً في القول ولا خشونة في الكلام علموا أن هذا لا يتأتى إلا بتأييد رباني وتسديد إلهي فكان ذلك موضع التعجب من كمال ذلك التأييد والتسديد فبأي رحمة من الله لنت لهم وهذا هو الأصوب عندي"⁽²⁾.

وقال البيضاوي فيها: "و (ما) مزيدة للتأكيد والدلالة على أن لينة لهم ما كان إلا برحمة من الله وهو ربطه على جأشه وتوفيقه للرفق بهم حتى اغتم لهم بعد أن خالفوه"⁽³⁾.

وما ذهب إليه البيضاوي هو ما ذهب إليه الأكثرون وحجتهم في ذلك أن العرب قد تزيد في الكلام للتأكيد ما يستغنى عنه، وقد ورد من ذلك الكثير في

(1) الكشف: 1: 417.

(2) مفاتيح الغيب: 3: 80.

(3) أنوار التنزيل: 1: 162.

القرآن، كقوله تعالى ﴿عَمَّا قَلِيلٍ﴾ (المؤمنون: 40)، ﴿جُنْدٌ مَا هُنَالِكَ﴾ (ص: 11)، ﴿فِيمَا نَقُضُهُمْ وَيُثَبِّتُهُمْ لَعْنُهُمْ﴾ (المائدة: 13)، وهذا ما ذهب إليه الزنجشري فقال: "ما) مزيدة للتوكيد، والدلالة على أن لينه لهم ما كان إلا برحمة من الله ونحوه ﴿فِيمَا نَقُضُهُمْ وَيُثَبِّتُهُمْ لَعْنُهُمْ﴾" (1).

ومن ملاحظة نص الزنجشري، يتضح مدى تأثير البيضاوي به ومتابعته له، وهذا قليل من كثير لا يكاد يحصى، وبه يندفع قول صاحب كتاب الرازي مفسراً، ويثبت بالدليل القاطع أن البيضاوي كان متابعاً للزنجشري لا للرازي، وإن كان للرازي تأثير فيه، فهو لا يتجاوز المسائل الاعتقادية إلا قليلاً، وأما الطابع العام لتفسير البيضاوي، فهو تفسير الكشف مختصراً، سعى فيه البيضاوي إلى التخلص من بعض مسأله الاعتزالية، مستعيناً في ذلك بحجج أهل السنة في إبطال ما ذهب إليه المعتزلة وشيخهم حيثل الزنجشري، وقد أسهم الرازي بقسط وافر في ذلك.

ففي قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ، وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ (النساء: 48، 116)، ذكر الرازي وجوهاً من الاستدلال على العفو عن أصحاب الكبائر قبل التوبة رداً على اشتراط التوبة عند المعتزلة، معلقاً الغفران بالمشيئة لمن تاب ولمن لم يتب، لذلك قال: "وجب أن يكون المراد منه أصحاب الكبائر قبل التوبة، لأن عند المعتزلة غفران الصغيرة وغفران الكبيرة بعد التوبة واجب عقلاً، فلا يمكن حمل الآية عليه، فإذا تقرر ذلك لم يبق إلا حمل الآية على غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب... ولما دلّت الآية على أن كل ما سوى الشرك مغفور وجب أن تكون الكبيرة قبل التوبة أيضاً مغفور. قال الزنجشري: "فإن قلت: قد ثبت أن الله

(1) الكشف: 1: 474.

عز وجل يغفر الشرك لمن تاب منه وانه لا يغفر ما دون الشرك من الكبائر إلا بالتوبة فيما وجه قوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ... الخ)؟ قلت: الوجه أن يكون الفعل المنفي والمثبت جميعاً موجهين إلى قوله تعالى (لَنْ يَشَاءَ) كأنه قيل أن الله لا يغفر لمن يشاء الشرك ويغفر لمن يشاء ما دون الشرك، على أن المراد بالأول من لم يتب، وبالثاني من تاب⁽¹⁾.

وقال الرازي: "هذه الآية من أقوى الدلائل لنا على العفو عن أصحاب الكبائر" وأورد وجوه الاستدلال بها ثم قال: "واعلم انه ليس للمعتزلة على هذه الوجوه كلام يلتفت إليه إلا المعارضة بعمومات الوعيد ونحن نعارضها بعمومات الوعد"⁽²⁾.

وقال البيضاوي: "وأول المعتزلة الفاعلين على معنى أن الله لا يغفر الشرك لمن يشاء وهو من لم يتب ويغفر ما دونه لمن يشاء وهو من تاب وفيه تقييد بلا دليل إذ ليس عموم آيات الوعيد بالمحافظة أولى منه..."⁽³⁾.

وقد تمسك البيضاوي بتلك الحجج لنصرة مذهبه، فجعل الآية الكريمة حجة على المعتزلة كما تقدم ذكر ذلك.

وعقيدة أهل السنة أن الشرك غير مغفور البتة، وما دونه من الكبائر مغفور لمن يشاء الله أن يغفره له هذا مع عدم التوبة، وأما مع التوبة فكلاهما مغفور. أما المعتزلة،

(1) الكشف: 1: 532.

(2) مفاتيح الغيب: 3: 233-234.

(3) أنوار التنزيل: 1: 190.

فقد ذهبوا إلى أن كلا النوعين لا يغفر بدون التوبة فإذا وجدوا ظاهر الآية خلاف ذلك عمدوا إلى التأويل.

وفي قوله تعالى ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُثَمِّلُ لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمَلِّي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا﴾ (آل عمران 178)، قال الزمخشري في ﴿إِنَّمَا نُثَمِّلُ لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا﴾ "وهذه جملة مستأنفة تعليل للجملة قبلها... فإن قلت: كيف جاز أن يكون ازدياد الإثم غرضاً لله تعالى في إيملائه لهم؟ قلت هو علة للإملاء وما كل علة بغرض، ألا تقول: قعدت عن الغزو للعجز والفاقة وخرجت من البلد لمخافة الشر وليس شيء منها بغرض لك، وإنما هي علل وأسباب، فكذلك ازدياد الإثم جعل علة للإمهال وسبباً فيه..."⁽¹⁾.

ذهب الزمخشري بناءً على مذهبه، إلى أن الإملاء ليس غرضاً لازدياد الإثم الواقع من الكفار بل هو سبب لذلك وعلة، أي أن هذا الإملاء ليس المقصد منه أن يزدادوا إثماً وبغياً، وإنما هو أسباب لإيصال الخير إليهم، وهذا بخلاف مذهب أهل السنة.

فقد قال الرازي: "احتج أصحابنا بهذه الآية في مسألة القضاء والقدر من وجوه (الأول) إن هذا الإملاء عبارة عن إطالة المدة، وهي لاشك أنها من فعل الله تعالى والآية نص في بيان أن هذا الإملاء ليس بخير وهذا يدل على أنه سبحانه فاعل الخير والشر (الثاني) إنه تعالى نص على أن المقصود من هذا الإملاء أن يزدادوا الإثم والبغى والعدوان وذلك يدل على أن الكفر والمعاصي بإرادة الله ثم إنه تعالى أكد

(1) الكشف: 1: 482 - 483.

ذلك بقوله (ولهم عذاب مهين) أي إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً وليكون لهم عذاب مهين⁽¹⁾.

أي أن ازدياد الإثم واقع بإرادة الله، لذلك أمهلهم ليعذبهم فإن اللام عندهم للإرادة بخلاف المعتزلة الذين ذهبوا إلى أنها لام العاقبة، ولذلك قال البيضاوي في ﴿إِنَّمَا تُعَلِّمُهُمْ لِيُزَادُوا إِثْمًا﴾ "استئناف بما هو العلة للحكم قبلها و (ما) كافة واللام لام الإرادة وعند المعتزلة لام العاقبة وقرئ⁽²⁾ أنها بالفتح هنا وبكسر الأولى ولا يحسن بالياء على معنى ولا يحسن الذين كفروا أن إملأنا لهم لازدياد الإثم بل للتوبة والدخول في الإيمان وإنما نملي لهم خيراً اعتراض معناه أن إملأنا خير لهم إن انتبهوا وتداركوا فيه ما فرط منهم⁽²⁾.

وبذلك جمع البيضاوي في هذه الآية ما ذهب إليه كلا الطرفين إلا أنه قدم قوله في أن اللام هنا لام الإرادة حسب مذهبه، ومع هذا لم ينس إعراب الزخشي فقدّمه أولاً.

وهذا يؤكد أيضاً أن البيضاوي قد اختصر الكشف في تفسيره واعتمده، ولخص معظم ما ورد فيه من معالجات لغوية ونحوية، وما زاده عليه هو ما أملاه عليه مذهبه، وهو ما يتفق فيه مع الرازي. وهنا يتضح تأثير الرازي فيه، وبخاصة في الفقه وأصوله، وفي رد المعتزلة وإبطال حججهم، غير أن منهج البيضاوي الذي رسمه لنفسه والتزمه في كل مؤلفاته هو الاختصار والإيجاز الشديد، وذلك ينافي

(1) مفاتيح الغيب: 3: 103.

(*) وهي قراءة يحيى بن وثاب. مختصر في شواذ القرآن: 23.

(2) أنوار التنزيل: 1: 167.

منهج الرازي المسهب الذي لم يترك باباً من أبواب معارف عصره إلا طرقها بشكل مستفيض.

تأثيره فيما بعده:

إنّ الأسلوب العلمي الذي اتبعه البيضاوي في تفسيره والطريقة التحليلية للألفاظ والتراكيب والنظم كان سبيل أهل اللسان والصناعة من علماء العربية وقد وضحت هذه الطريقة وبلغت مداها على يد عبد القاهر الجرجاني المتوفي سنة إحدى وسبعين وأربعمئة ثم شاعت واشتهرت على يد الزمخشري في تفسيره وجاء البيضاوي فسار مع الكشف فيما يجب على الناس منه إلا أنه خلصه أو كاد مما ينفرهم منه⁽¹⁾.

فكان تفسيره يحتوي فنوناً من العلم وأنواعاً من القواعد مختلفة الطرائق⁽²⁾، وبذلك عظم صيته وطار ذكره فتوفر على دراسته وتدريسه الكثيرون، وفي ذلك يقول السيوطي: "عكف عليه العاكفون ولهج بذكر محاسنه الواصفون وذاق طعم دقايقه العارفون فاكب عليه العلماء والفضلاء تدريساً ومطالعةً وبادروا إلى تلقيه بالقبول رغبةً فيه ومسارعةً ومروا على ذلك طبقة ودرجوا عليه من زمن مصنفه إلى زمن شيوخنا"⁽³⁾.

وقد تعلق دارسو تفسير البيضاوي بالكشف لكي يتقنوا دراسته ويكشفوا

(1) ينظر: التفسير ورجاله: 142.

(2) ينظر: كشف الظنون: 1: 187.

(3) نواهد الأبيكار وشواهد الأفكار: ورقة (4).

واسمها في كشف الظنون: نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار (1: 188).

عن مرامي عباراته لما له من ارتباط شديد بمادة الكشف، لأن دراسة البيضاوي هي في حقيقتها دراسة الكشف، لذلك تجد شارحي التفسير ومحشيه يعرضون مادته على الكشف دائماً ومن النادر أن تجد موضعاً من دراستهم يخلو منه وفي مقابل ذلك ترى مباحث جدلية بين أصحاب الحواشي لكلا التفسيرين، لأنهم جميعاً يتعرضون لمادة واحدة وكل يفهمها ويفسرها بحسب طاقاته وإمكاناته فنشأت حركة علمية واسعة تمثلت في البحوث القيمة في مختلف فنون المعرفة وفي بسط أقوال العلماء وترجيح الأصوب منها وفي شرح المصطلحات وفك غموض العبارات وإعادة الآراء والأقوال إلى مظانها وذكر أصحابها وفي ردود بعضهم على بعض وفي متابعة آراء المصنفين في سائر تأليفها وموازنتها بأرائها في التفسير.

وبذلك أصبح تفسير البيضاوي كتاباً عظيم الشأن بما تجمع حوله من البحوث الحافلة بمعارض التقرير والتحقيق والنقد والمعارضة والموازنة، ثم في عددها الجسم وعمق مضامينها واتصالها ببعض في المجالات التقريرية جعلت منها عناصر وحدة موضوعية متكاملة توزعت أطرافها في الشروح والتعليقات والرسائل فقد اقبل على التفسير جمهور من الأفاضل عكفوا عليه بالدرس والتحشية والتعليق فمنهم من حشى تحشية تامة ومنهم من علق تعليقة على سورة منه ومنهم من كتب على بعض مواضع منه أما الحواشي فيها هي مرتبة حسب قدمها :

1. حاشية الشيخ أبي بكر بن أحمد بن الصائغ الحنبلي المتوفى سنة أربع عشرة وسبع مائة وسماه الحسام الماضي في إيضاح غريب القاضي شرح فيه غريبه وضم إليه فوائد كثيرة⁽¹⁾.

(1) كشف الظنون: 1: 187، هدية العارفين: 1: 235.

2. حاشية جمال الدين عبد الرحيم بن حسن الاسنوي الشافعي المتوفى سنة اثنتين وسبعين وسبعمائة⁽¹⁾.
3. حاشية السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني المتوفى سنة ست عشرة وثمانائة⁽²⁾.
4. حاشية عز الدين بن جماعة محمد بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم الكناي الشافعي المتوفى سنة تسع عشر وثمانائة⁽³⁾.
5. حاشية احمد بن عبد الله بن مفرج بن بدر الدين الغزي الشافعي المقرئ المحدث بدمشق توفي بمكة سنة اثنتين وعشرين وثمانائة⁽⁴⁾.
6. حاشية العالم مصلح الدين مصطفى بن إبراهيم المشهور بابن التمجيد معلم السلطان محمد خان الفاتح وهي مفيدة جامعة لخصها من حواشي الكشف في ثلاثة مجلدات توفي في حدود سنة اثنتين وأربعين وثمانائة⁽⁵⁾.
7. حاشية النكدوي شرف الدين يعقوب بن إدريس بن عبد الله الرومي الحنفي المتوفى سنة أربع وأربعين وثمانائة⁽⁶⁾.
8. حاشية سيف الدين محمد بن محمد بن عمر بن قطلوبغا الحنفي شيخ

(1) إيضاح المكنون: 1: 318.

(2) نفسه: 1: 140.

(3) نفسه: 1: 139.

(4) هدية العارفين: 1: 122.

(5) كشف الظنون: 1: 188، هدية العارفين: 2: 433.

(6) إيضاح المكنون: 1: 142.

- السيوطي المتوفى سنة سبعين وثمانمائة⁽¹⁾.
9. حاشية أبي الميامين مصطفى بن حمزة بن محمد بن إبراهيم الطرسوسي الحنفي المتوفى سنة إحدى وسبعين وثمانمائة⁽²⁾.
10. حاشيتان لكمال الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن المصري المعروف بإمام الكاملية المتوفى سنة أربع وسبعين وثمانمائة⁽³⁾.
11. حاشية عضد الدين عبد الرحمن بن يحيى بن يوسف المصري الحنفي المتوفى سنة ثمانين وثمانمائة⁽⁴⁾.
12. حاشية سيف الدين محمد بن محمد بن عمر التركي المصري الحنفي المتوفى سنة إحدى وثمانين وثمانمائة⁽⁵⁾.
13. حاشية محمد بن فرامرز بن علي الشهير بمنلا خسرو شيخ الإسلام الحنفي المتوفى سنة خمس وثمانين وثمانمائة⁽⁶⁾.
14. حاشية محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن رسلان بن نصر البلقيني المتوفى سنة تسعين وثمانمائة⁽⁷⁾.

(1) نفسه: 1: 139.

(2) هدية العارفين: 2: 433.

(3) إيضاح المكنون: 1: 138.

(4) نفسه: 1: 141.

(5) نفسه: 1: 139.

(6) كشف الظنون: 1: 190، هدية العارفين: 2: 211.

(7) إيضاح المكنون: 1: 139، هدية العارفين: 2: 213.

15. حاشية محمد بن إبراهيم المالكي شمس الدين الشهير بالخطيب الوزيري المتوفى سنة إحدى وتسعين وثمانمائة⁽¹⁾.
16. حاشية الشيخ بابا نعمة الله بن محمد النخجواني المتوفى في حدود سنة تسعمائة⁽²⁾.
17. حاشية محمد بن إبراهيم بن حسن محي الدين النكساري الحنفي الرومي المدرس بجامع أيا صوفية المتوفى سنة إحدى وتسعمائة⁽³⁾.
18. حاشية محمد بن محمد بن أبي اللطيف شمس الدين المقدسي المتوفى سنة ثلاث وتسعمائة⁽⁴⁾.
19. حاشية محمد بن محمد بن أبي بكر بن علي بن أبي الشريف مسعود بن رضوان المري كمال الدين المقدسي الشافعي ولد سنة اثنتين وعشرين وثمانمائة سماها التاج والإكليل على أنوار التنزيل للبيضاوي توفي سنة خمس وتسعمائة⁽⁵⁾.
20. حاشية بايزيد خليفة بن عبد الله الرومي مات في حدود سنة عشر وتسعمائة⁽⁶⁾.
21. حاشية الشيخ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة

(1) هدية العارفين: 2؛ 214.

(2) كشف الظنون: 1؛ 189.

(3) هدية العارفين: 2؛ 218، إيضاح المكنون: 1؛ 142.

(4) هدية العارفين: 2؛ 221.

(5) نفسه: 2؛ 222.

(6) هدية العارفين: 1؛ 230.

- إحدى عشرة وتسعمائة. وهي في مجلد سماه نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار⁽¹⁾.
22. حاشية إسماعيل كمال الدين المدرس القرماني الرومي الحنفي المعروف بابن المستوفي توفي سنة عشرين وتسعمائة⁽²⁾.
23. حاشية القاضي زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري زين الدين السننكي المصري الشافعي ولد سنة أربع وعشرين وثمانمائة وتوفي سنة ست وعشرين وتسعمائة⁽³⁾.
24. حاشية محمد بن محمد بن محمد البردعي التبريزي المتوفي سنة سبع وعشرين وتسعمائة⁽⁴⁾.
25. حاشية الشيخ الفاضل جمال الدين اسحاق القراماني المتوفي سنة ثلاث وثلاثين وتسعمائة، وهي حاشية مفيدة جامعة⁽⁵⁾.
26. حاشية محمد بن الحاج حسن الرومي الحنفي المتوفي سنة ثلاث وثلاثين وتسعمائة⁽⁶⁾.

(1) كشف الظنون: 1: 188، هدية العارفين: 1: 540 ومنه نسخة في مكتبة الأوقاف العامة، بغداد، رقم (2269) إلا أن العنوان المثبت عليها هو (نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار).

(2) هدية العارفين: 1: 217، إيضاح المكنون: 1: 141.

(3) كشف الظنون: 1: 188، وجاء فيه أنه توفي سنة (910) وصحح بعده، هدية العارفين: 1: 374.

(4) كشف الظنون: 1: 190، هدية العارفين، 2: 229 إيضاح المكنون: 1: 139.

(5) كشف الظنون: 1: 189، هدية العارفين: 1: 202.

(6) إيضاح المكنون: 1: 140، وفي هدية العارفين انه توفي سنة (939): 2: 234.

27. حاشية الفاضل أبي الفضل القرشي الصديقي الخطيب المشهور بالكازروني المتوفى في حدود سنة أربعين وتسعمائة⁽¹⁾.
28. حاشية الفاضل إسماعيل بن عبد الله الحنفي الشرواني المتوفى سنة اثنين وأربعين وتسعمائة⁽²⁾.
29. حاشية سعد الله بن عيسى أمير خان القسطنطيني المشهور بسعدي جلبي توفي سنة خمس وأربعين وتسعمائة⁽³⁾.
30. حاشية علي بن محي الدين الشيرازي الحنفي وقد أسماها مصباح التعديل في كشف أنوار التنزيل للبيضاوي توفي سنة خمس وأربعين وتسعمائة⁽⁴⁾.
31. حاشية نصر بن محمد العمري المعروف بالخلخاني الشافعي المتوفى سنة ست وأربعين وتسعمائة⁽⁵⁾.
32. حاشية خير الدين خضر بن محمود بن عمر المرزيفوني الرومي الحنفي المعروف بالعطوفي توفي سنة ثمان وأربعين وتسعمائة⁽⁶⁾.
33. حاشية العالم الفاضل محي الدين محمد بن الشيخ مصلح الدين مصطفى

(1) كشف الظنون: 1: 189.

(2) إيضاح المكنون: 1: 141.

(3) هدية العارفين: 1: 386.

(4) نفسه: 1: 744.

(5) نفسه: 2: 493 - 494.

(6) نفسه: 1: 346.

القوجوي المتوفى سنة إحدى وخمسين وتسعمائة وهي أعظم الحواشي فائدة وأكثرها نفعاً وأسهلها عبارة⁽¹⁾.

34. حاشية مهدي بن عبد الله الشيرازي الافكاري المدرس الحنفي المعروف بالشيرازي المتوفى سنة ست وخمسين وتسعمائة⁽²⁾.

35. حاشية العالم مصطفى بن شعبان المشهور بالسروري المتوفى سنة تسع وستين وتسعمائة⁽³⁾.

36. حاشية القاضي بن الراءظ محمد الأنطاكي الروي الحنفي المتوفى سنة تسع وستين وتسعمائة⁽⁴⁾.

37. حاشية الشيخ محمود بن الحسين الافضلي الحاذقي الشهير بالصادقي الكيلاني المتوفى في حدود سبعين وتسعمائة سهاها هداية الرواة إلى الفاروق الداوي للعجز عن تفسير البيضاوي⁽⁵⁾ شيء.

38. حاشية الصيامي بن ولي الرومي الحنفي المتوفى سنة إحدى وسبعين وتسعمائة⁽⁶⁾.

39. حاشية محمد أمين بن الشريف المعروف بأمير باد شاه البخاري الحنفي

(1) كشف الظنون: 1: 188، هدية العارفين: 2: 238.

(2) هدية العارفين: 2: 484، وفي إيضاح المكنون أنه توفي سنة (957): 1: 141.

(3) كشف الظنون: 1: 189 – 190.

(4) إيضاح المكنون: 1: 141، هدية العارفين: 2: 247.

(5) كشف الظنون: 1: 189.

(6) إيضاح المكنون: 1: 141.

المتوفى في حدود سنة اثنتين وسبعين وتسعمائة⁽¹⁾.

40 حاشية المولى محمد الرومي الإمام بجامع محمود باشا المتوفى سنة ثلاث وسبعين وتسعمائة⁽²⁾.

41. حاشية محمد بن عبد الوهاب بن عبد الكريم الرومي الحنفي الشهير بعبد الكريم زاده توفي سنة خمس وسبعين وتسعمائة⁽³⁾.

42. حاشية ابن الحنائي علي جلبي بن أمر الله بن عبد القادر الحميدي الرومي ولد سنة ست عشرة وتسعمائة وتوفي بأدرنة سنة تسع وسبعين وتسعمائة⁽⁴⁾.

43. حاشية الطاكشندي محمد كمال الدين الشاشي الفرنكدي الحنفي النقشبندي المتوفى سنة ثمانين وتسعمائة⁽⁵⁾.

44. حاشية نشابحي زاده هو القاضي أحمد بن محمد بن رمضان الحنفي المتوفى سنة ست وثمانين وتسعمائة⁽⁶⁾.

45. حاشية الفاضل سنان الدين يوسف بن حسام المتوفى سنة ست وثمانين وتسعمائة⁽⁷⁾.

(1) هدية العارفين: 2: 249.

(2) إيضاح المكنون: 1: 141.

(3) كشف الظنون: 1: 190، هدية العارفين: 2: 250.

(4) هدية العارفين: 1: 748.

(5) إيضاح المكنون: 1: 142.

(6) نفسه: 1: 142.

(7) كشف الظنون: 1: 190.

46. حاشية المولى المشهور بمنّا وعوض المتوفى سنة أربع وتسعين وتسعمائة وهي في نحو الثلاثين مجلداً⁽¹⁾.
47. حاشية عوض بن عبد الله العلائية والمنوغادى القاضى الفقيه توفى سنة أربع وتسعين وتسعمائة⁽²⁾.
48. حاشية سنان الدين يوسف بن حسام الدين بن إلياس الاماسي الرومي الحنفي الشهير بسنان المحشي ولد سنة ثلاث وتسعين وثمانمائة وتوفى سنة ست وتسعين وتسعمائة⁽³⁾.
49. حاشية حسين بن السيد حسن الحسيني الخلخالي الحنفي المتوفى سنة أربع عشر وألف⁽⁴⁾.
50. حاشية صبغة الله بن روح الله بن جمال الله البروجي الهندي الشريف الحسيني النقشبندي توفى سنة خمس عشرة وألف وقد جمعها من ثمانى عشرة حاشية⁽⁵⁾.
51. حاشية بدر الدين حسن بن محمد بن محمد بن الحسن بن عمر بن عبد الرحمن المعروف بالبوروني ولد سنة ثلاث وستين وتسعمائة وتوفى سنة أربع وعشرين وألف⁽⁶⁾.

(1) نفسه: 1: 190.

(2) هدية العارفين: 1: 804.

(3) نفسه: 2: 564.

(4) هدية العارفين: 1: 321.

(5) كشف الظنون: 1: 189، هدية العارفين: 1: 425.

(6) إيضاح المكنون: 1: 139، هدية العارفين: 1: 291.

52. حاشية محمد بن عز الدين حسين بن عبد الصمد بمحمد العاملي توفي سنة
أحدى وثلاثين وألف⁽¹⁾.

53. حاشية محمد بن يوسف الحميدي الانقوري الرومي الحنفي المعروف ببحثي
المتوفي سنة ثلاث وثلاثين وألف⁽²⁾.

54. حاشية نادري الرومي هو محمد جمال الدين بن شمس الدين عبد الغني
الأردبيلي ثم الرومي المعروف بغني زادة توفي سنة ست وثلاثين
وألف⁽³⁾.

55. حاشية فتح الله بن محمود بن محمد بن محمد بن الحسن العمري الأنصاري
الشافعي الحلبي المعروف بالبللوني ولد سنة سبع وسبعين وتسعمائة وتوفي سنة
اثنين وأربعين وألف⁽⁴⁾.

56. حاشية أحمد بن توفيق الكيلاني القاضي الرومي الحنفي المتوفي سنة إحدى
وخمسين وألف⁽⁵⁾.

57. حاشية القاضي عبد الله بن حمد الكردي المدرس المتوفي سنة أربع وستين
وألف⁽⁶⁾.

(1) هدية العارفين: 1: 273.

(2) إيضاح المكنون: 1: 139، هدية العارفين: 2: 274.

(3) هدية العارفين: 2: 275.

(4) إيضاح المكنون: 1: 140، هدية العارفين: 1: 815.

(5) إيضاح المكنون: 1: 141، هدية العارفين: 1: 159.

(6) إيضاح المكنون: 1: 141، هدية العارفين: 1: 477.

58. حاشية نور الدين نور الله بن محمد رفيع المدرس الشرواني المتوفي سنة خمس وستين وألف⁽¹⁾.
59. حاشية محمد بن إبراهيم الدوري المصري سري الدين الحنفي المعروف بابن الصائغ توفي سنة ست وستين وألف⁽²⁾.
60. حاشية عبد الحكيم بن شمس الدين محمد السيالكوتي البنجابي الهندي الفقيه الحنفي المتوفي سنة سبع وستين وألف⁽³⁾.
61. حاشية الخفاجي هو أحمد بن محمد بن عمر المصري القاضي شهاب الدين المعروف بالخفاجي الأديب الحنفي توفي سنة تسع وستين وألف⁽⁴⁾.
62. حاشية محمد بن عمر بن عبد الوهاب بن إبراهيم بن محمود العرضي الحلبي المتوفي سنة إحدى وسبعين وألف⁽⁵⁾.
63. حاشية الظهوري وهو القاضي صالح بن اسحق القره باغي الشرواني المتوفي سنة ثلاث وسبعين وألف⁽⁶⁾.
64. حاشية عبد العلي بن ناصر بن رحمة البحراني الخويزي ثم البصري الشاعر

(1) إيضاح المكنون: 1: 140، هدية العارفين: 2: 499.

(2) هدية العارفين: 2: 287.

(3) إيضاح المكنون: 1: 140، هدية العارفين: 1: 504.

(4) هدية العارفين: 1: 160 - 161.

(5) إيضاح المكنون: 1: 141، هدية العارفين: 2: 288.

(6) إيضاح المكنون: 1: 141.

توفي سنة خمس وسبعين وألف⁽¹⁾.

65. حاشية الكوراني هو محمد بن شربت بن يوسف بن القاضي محمود الصديقي الشاهرودي الشافعي المتوفى باليمن سنة ثمان وسبعين وألف⁽²⁾.

66. حاشية الميموني هو إبراهيم بن محمد المصري الشافعي المتوفى سنة تسع وسبعين وألف⁽³⁾.

67. حاشية المغنيساوي هو عبد الرحمن بن الشيخ عبد الله القدوسي الخلوتي المتوفى سنة ثمانين وألف⁽⁴⁾.

68. حاشية الموصلي هو محمود بن عبد الله المفتي بها المتوفى سنة اثنين وثمانين وألف⁽⁵⁾.

69. حاشية الاماسي هو خضر بن محمد الاماسي الحنفي المفتي المتوفى سنة مائة وألف وقيل سنة ست وثمانين وألف⁽⁶⁾.

70. حاشية القاضي عبد الحلیم بن الشيخ نصوح الرومي الحنفي المتوفى سنة ثمان وثمانين وألف⁽⁷⁾.

(1) هدية العارفين: 1: 586.

(2) إيضاح المكنون: 1: 141.

(3) نفسه: 1: 142.

(4) نفسه: 1: 141.

(5) نفسه: 1: 141.

(6) هدية العارفين: 1: 347.

(7) إيضاح المكنون: 1: 139.

71. حاشية زين الدين عبد الرحمن بن يوسف بن علي البهوتي المصري الحنبلي المتوفى سنة تسع وثمانين وألف⁽¹⁾.

72. حاشية العشاق هو القاضي عبد الباقي عبد الرحيم الرومي الحنفي المتوفى سنة تسعين وألف⁽²⁾.

73. حاشية القنوي هو عصام الدين إسماعيل بن مصطفى رئيس العلماء الرومي الحنفي المتوفى سنة خمس وتسعين وألف⁽³⁾.

74. حاشية الكواكبي هو محمد بن الحسن بن أحمد بن يحيى الكواكبي الحلبي المفتي الحنفي ولد سنة ثمان عشرة وألف وتوفي سنة ست وتسعين وألف⁽⁴⁾.

75. حاشية داماد واني هو مصطفى بن محمد الكردي المدرس المتوفى سنة ثمان وتسعين وألف⁽⁵⁾.

76. حاشية البرزنجي هو محمد بن السيد بن عبد الرسول بن قلندر بن عبد السيد بن عبد الرسول الحسيني البرزنجي الشهر زوري الشافعي ولد سنة أربعين وألف وتوفي بالمدينة المنورة سنة ثلاث ومائة وألف⁽⁶⁾.

(1) نفسه: 1: 140.

(2) إيضاح المكنون: 1: 141.

(3) نفسه: 1: 141.

(4) إيضاح المكنون: 1: 140، هدية العارفين: 2: 298 - 299.

(5) إيضاح المكنون: 1: 140.

(6) هدية العارفين: 2: 302 - 303.

77. حاشية العيتابي هو محمد بن حمزة الحنفي المتوفي سنة إحدى عشر ومائة وألف⁽¹⁾.
78. حاشية الداماد هو القاضي حسن بن أحمد الزعفرابثولي الرومي الحنفي المتوفي سنة ثلاث عشرة ومائة وألف⁽²⁾.
79. حاشية الحافظ أمان الله بن نور الله بن حسين البنارسي الهندي الحنفي المتوفي سنة ثلاث وثلاثين ومائة وألف⁽³⁾.
80. حاشية السندي هو نور الدين محمد بن عبد الهادي الحنفي نزيل المدينة المنورة توفي سنة ثمان وثلاثين ومائة وألف⁽⁴⁾.
81. حاشية مستجي زاده هو عبد الله بن عمر بن عثمان الحنفي الرومي المتوفي سنة ثمان وأربعين ومائة وألف⁽⁵⁾.
82. حاشية السفر جلاني هو عبد الرحمن بن عمر بن إبراهيم الدمشقي الحنفي المتوفي سنة خمسين ومائة وألف⁽⁶⁾.

(1) إيضاح المكنون: 1: 141، هدية العارفين: 2: 307.

(2) إيضاح المكنون: 1: 140.

(3) إيضاح المكنون: 1: 139، هدية العارفين: 1: 227.

(4) إيضاح المكنون: 1: 140، هدية العارفين: 2: 318.

(5) إيضاح المكنون: 1: 141.

(6) إيضاح المكنون: 1: 140، هدية العارفين: 1: 553.

83. حاشية نور الدين بن صالح الأحمد آبادي الهندي الحنفي المتوفى سنة خمس وخمسين ومائة وألف⁽¹⁾.

84. حاشية يوسف زادة الرومي عبد الله حلمي بن محمد بن يوسف بن عبد المناف الرومي الحنفي المقرئ المحدث المعروف بيوسف زاده ولد سنة خمس وثمانين وألف وتوفي سنة سبع وستين ومائة وألف⁽²⁾.

85. حاشية محمد بن محمد بن محمد المغربي المالكي المعروف بالبليدي المتوفى سنة ست وسبعين ومائة وألف⁽³⁾.

86. حاشية الشيخ حسين بن شهاب الدين بن حسين بن محمد بن حيدر الكركي العاملي الحكيم الشيعي المتوفى سنة ست وسبعين ومائة وألف⁽⁴⁾.

87. حاشية الصدر بن عبد الله بن محمد الرومي المعروف بالتوني جوق زاده المتوفى سنة ثلاث وثمانين ومائة وألف⁽⁵⁾.

88. حاشية إسماعيل وهبي بن محمد بن مصطفى القنوي عصام الدين الحنفي توفي سنة خمس وتسعين ومائة وألف وهي في سبع مجلدات⁽⁶⁾.

(1) إيضاح المكنون: 1: 139.

(2) هدية العارفين: 1: 482 - 483.

(3) إيضاح المكنون: 1: 139.

(4) هدية العارفين: 1: 327.

(5) إيضاح المكنون: 1: 139.

(6) هدية العارفين: 1: 222.

89. حاشية علي بن صادق بن محمد بن إبراهيم الداغستاني الشهير بالشماخي الحنفي المدرس بدمشق المتوفى بها سنة تسع وتسعين ومائة وألف⁽¹⁾.

90. حاشية الخادمي هو سعيد بن أبي سعيد محمد بن مصطفى بن عثمان الخادمي الرومي الحنفي توفي سنة ثلاث عشر ومائتين وألف⁽²⁾.

91. حاشية القنوي هو المفتي خليل بن أحمد الحنفي المتوفى سنة ثلاثين ومائتين وألف⁽³⁾.

وهذا ليس كل ما كتب على التفسير، وإنما هناك الكثير من الحواشي والتعليقات بسبب إقبال الناس عليه وتلقيه بالدرس والشرح والتعليق والكتابة على بعض المواضع منه، ولانتشاره في بقاع واسعة من بلاد الإسلام، فقد حظي بشهرة عريضة فيها على مر العصور وتعاقب الأزمان، وكان أبناء كل عصر يترك للذي يليه تراثاً قابلاً للنمو والزيادة بمرور الزمن، واستمرار الإقبال عليه واتصاله بما سبق درساً ومعارضة شرحاً أو تعليقاً أو كتابة على بعض مواضع منه.

وقد تقدم ذكر أشهر هذه الشروح والتعليقات، وما بقي منها لا يرقى إليها لاقتصاره على أجزاء من التفسير أو سورة منه، ومن هذه الحواشي والتعليقات:

1. تعليقة السيد أحمد بن عبد الله القريمي المتوفى سنة خمسين وثمانمائة وهي إلى قريب من تمامه⁽⁴⁾.

(1) إيضاح المكنون: 1: 140، هدية العارفين: 1: 770.

(2) هدية العارفين: 1: 393.

(3) إيضاح المكنون: 1: 141.

(4) كشف الظنون: 1: 192، وفي هدية العارفين أنه توفي سنة (862): 1: 131.

2. حاشية العالم الفاضل نور الدين حمزة بن محمود القراماني المتوفى سنة إحدى وسبعين وثمانمائة وهي على الزهراوين سماها تقيير التفسير⁽¹⁾.
3. تعليقة محيي الدين محمد بن القاسم الشهير بالأخوين المتوفى سنة أربع وتسعمائة وهي على الزهراوين⁽²⁾.
4. حاشية محمد بن مصلح الدين مصطفى بن الحاج حسن الباليكسري المتوفى سنة إحدى عشرة وتسعمائة وهي على تفسير سورة الأنعام من أنوار التنزيل⁽³⁾.
5. تعليقة الشيخ محيي الدين محمد الاسكليبي المتوفى سنة اثنين وعشرين وتسعمائة⁽⁴⁾.
6. حاشية الفاضل المحقق عصام الدين إبراهيم بن محمد بن عربشاه الاسفرايني المتوفى سنة ثلاث وأربعين وتسعمائة وهي مشحونة بالتصرفات اللائقة والتحقيقات الفائقة من أول القرآن إلى آخر الأعراف ومن أول سورة النبأ إلى آخر القرآن أهداها إلى السلطان سليمان خان⁽⁵⁾.

(1) كشف الظنون: 1: 190.

(2) نفسه: 1: 192.

(3) هدية العارفين: 2: 225.

(4) كشف الظنون: 1: 192.

(5) نفسه: 1: 190 - 191.

7. تعليقة الفاضل المشهور بالعلائي ابن محبي الشيرازي المتوفى سنة خمس وأربعين وتسعمائة وهي على الزهراوين وسماها مصباح التعديل في كشف أنوار التنزيل⁽¹⁾.
8. تعليقة محمد بن إبراهيم بن الحنبلي الحلبي المتوفى سنة إحدى وسبعين وتسعمائة وهي على سورة الأنعام خاصة⁽²⁾.
9. تعليقة المولى مصطفى بن محمد الشهير ببستان أفندي المتوفى سنة سبع وسبعين وتسعمائة، وهي على سورة الأنعام خاصة⁽³⁾.
10. تعليقة العالم الفاضل مصلح الدين محمد اللاري المتوفى سنة سبع وسبعين وتسعمائة، وهي إلى آخر الزهراوين مشحونة بالمباحث الدقيقة⁽⁴⁾.
11. تعليقة المولى زكريا بن بيرام الأنقروي المتوفى سنة إحدى وألف وهي على سورة الأعراف⁽⁵⁾.
12. تعليقة أحمد بن روح الله بن ناصر الدين بن غياث الدين بن سراج الجابري الحنفي المتوفى سنة ثمان وألف، وهي على تفسير سورة الأنعام⁽⁶⁾.

(1) نفسه: 1: 193.

(2) نفسه: 1: 193.

(3) كشف الظنون: 1: 191.

(4) نفسه: 1: 191.

(5) نفسه: 1: 192.

(6) هدية العارفين: 1: 152.

13. تعليقة المولى أحمد بن روح الله الأنصاري المتوفى سنة تسع وألف، وهي إلى آخر الأعراف⁽¹⁾.

14. تعليقة الفاضل محمد أمين الشهير بابن صدر الدين الشرواني المتوفى سنة عشرين وألف، وهي في قوله تعالى ﴿الَّذِي كَذَّبَ﴾ أورد عبارة البيضراوي تماماً بقوله وبدأ بما بدأ به الصفدي في شرح لامية العجم، وهو قوله الحمد لله الذي شرح صدر من تأدب الخ⁽²⁾.

15. حاشية محمد بن عصام الدين أحمد بن مصطفى الرومي الحنفي المعروف بابن طاشكبري زاده، توفي سنة ثلاثين وألف وهي إلى سورة الكهف⁽³⁾.

16. تعليقة المولى محمد بن عبد الغني المتوفى سنة ست وثلاثين وألف إلى نصف البقرة⁽⁴⁾.

17. تعليقة محمد أمين بن صدر الدين شيرواني الحنفي توفي سنة ست وثلاثين وألف⁽⁵⁾.

18. تعليقة الفاضل محمد بن موسى البسنوي المتوفى سنة ست وأربعين وألف، وهي إلى آخر سورة الأنعام، كتبها على طريق الإيجاز بل على سبيل

(1) كشف الظنون: 1: 193.

(2) نفسه: 1: 192.

(3) هدية العارفين: 2: 271، إيضاح المكنون: 1: 141.

(4) كشف الظنون: 1: 271.

(5) هدية العارفين: 2: 275.

التعمية والألغاز⁽¹⁾.

19. تعلية علاء الدين الحصكفي محمد بن علي الدمشقي المتوفى سنة خمس وستين وألف⁽²⁾.

20. تعلية نور الله بن السيد محمد رفيع بن عبد الرحيم الشرواني الحنفي المتوفى سنة خمس وستين وألف⁽³⁾.

21. تعلية صالح بن اسحق القراباغي ثم الرومي الحنفي المعروف بظهوري توفي سنة ثلاث وسبعين وألف⁽⁴⁾.

22. تعلية أحمد بن محمد بن اسحق القازآبادي الرومي الحنفي المتوفى سنة ثلاث وستين ومائة وألف، وهي على تفسير الفاتحة⁽⁵⁾.

23. تعلية عثمان بن يعقوب بن حسن بن مصطفى الكماخي الرومي الحنفي توفي في حدود سنة إحدى وسبعين ومائة ألف، وهي على تفسير الفاتحة⁽⁶⁾.

24. حاشية عناية الله الوابكني البخاري الحنفي المشهور بأخوند المتوفى سنة ست

(1) كشف الظنون: 1: 193.

(2) إيضاح المكنون: 1: 140.

(3) هدية العارفين: 2: 499.

(4) نفسه: 1: 423.

(5) هدية العارفين: 1: 175.

(6) نفسه: 1: 659.

وسبعين ومائة وألف وهي من أوله إلى آخر سورة البقرة وعلى تمام جزء النبأ⁽¹⁾.

25. حاشية محمد بن القاضي خليل المعروف بمكي زاده شيخ الإسلام الرومي، ولد بمكة سنة ست عشرة ومائة وألف، وتوفي في سنة اثنتي عشرة ومائتين وألف، وهي على أوائل أنوار التنزيل⁽²⁾.

26. حاشية إسماعيل مفيد بن علي العطار الرومي المدرس النقشبندي الحنفي توفي سنة سبع عشرة ومائتين وألف وهي على تفسير جزء النبأ⁽³⁾.

27. حاشية علي بن محمد بن علي بن سليم الدمشقي الصالحي الشافعي الشهير بالسليمي، ولد سنة ثلاث عشرة ومائة وألف، وتوفي سنة مائتين وألف، وهي من سورة الإسراء إلى آخر القرآن⁽⁴⁾.

ولم تقتصر عناية الناس بالتفسير على ما تقدم، فقد ذهب بعضهم إلى شرح شواهد⁽⁵⁾، وآخرون إلى شرح خطبته⁽⁶⁾.

(1) إيضاح المكنون: 1: 141.

(2) هدية العارفين: 2: 351.

(3) نفسه: 1: 223.

(4) إيضاح المكنون: 1: 139. هدية العارفين: 1: 771.

(5) كما فعل وحدي الرومي المتوفي سنة 1126. ينظر: هدية العارفين: 1: 37.

(6) كما قام بذلك شهاب الدين الكيلاني الشافعي المعروف بابن قاوان المتوفي بمكة سنة 889.

ينظر: إيضاح المكنون: 1: 138.

واتجه بعضهم إلى تأليف الرسائل في تفسير آية من تفسير البيضاوي⁽¹⁾، أو في مسألة نحوية في تفسيره⁽²⁾، أو في مسائل تبع فيها البيضاوي صاحب الكشف⁽³⁾، وفي شرح أبيات القاضي والكشاف⁽⁴⁾، وقد ذهب بعضهم إلى تخريج أحاديثه⁽⁵⁾، وإلى اختصار تفسيره⁽⁶⁾.

(1) رسالة في تفسير آية الجهاد، مؤلفها سليمان بن أحمد، مكتبة الأوقاف العامة، بغداد رقم (2: 25120 مجاميع).

(2) رسالة في إشكال وقع في تفسير البيضاوي، مؤلفها مجهول، مكتبة الأوقاف العامة، بغداد رقم (2: 6012 مجاميع).

(3) ينظر: الإنحاف بتميز ما تبع فيه البيضاوي صاحب الكشف مؤلفه: يوسف بن عبد الله الحسيني الأرميني المعري جمال الدين المتوفي سنة (958)، مكتبة الأوقاف، بغداد، رقم (1: 13852 مجاميع)، ومنه نسخة في المكتبة الأزهرية رقم ("266" 4266).

(4) الشيخ خضر بن عطاء الله بن محمد الموصلي المتوفي سنة سبع وألف صتف كتاب الإسعاف بشرح أبيات القاضي والكشاف.
ينظر: كشف الظنون: 1: 78..

(5) الشيخ عبد الرؤوف المناوي خرّج أحاديثه في كتاب أوله (الله أحمد أن جعلني من خدام أهل الكتاب)، وسماه الفتح السماوي بتخريج أحاديث البيضاوي.
ينظر: كشف الظنون: 1: 193.

(6) وقد قام بذلك محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بإمام الكاملية الشافعي القاهري المتوفي سنة أربع وسبعين وثمانمائة صتف (مختصر تفسير البيضاوي).
ينظر: كشف الظنون: 1: 193.

الفصل الثالث

أدلة الصناعة

الفصل الثالث

أدلة الصناعة

وهي أصول النحو ومنها تفرعت فروع وفصوله وأدلة النحو الغالبة أربعة: السماع والقياس والإجماع واستصحاب الحال.

أولاً: السماع أو النقل

هو الكلام العربي الفصيح المنقول بالنقل الصحيح الخارج عن حد القلة إلى حد الكثرة⁽¹⁾.

أ. القرآن الكريم والقراءات:

لا خلاف بين علماء العربية على الاحتجاج بالقرآن وبقرائنه المتواترة جميعها، وبالشاذة إذا لم تخالف القياس، يقول السيوطي: "أما القرآن فكل ما ورد أنه قرئ به جاز الاحتجاج به في العربية سواء كان متواتراً أم آحاداً شاذاً وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربية إذا لم تخالف قياساً معروفاً"⁽²⁾.

ولكن بعض النحاة أنكروا قسماً من القراءات اعتماداً على أصول النحو وأقيسته، فقد "كان قوم من النحاة المتقدمين يعيرون على عاصم وحمة وابن عامر قراءات بعيدة في العربية وينسبونهم إلى اللحن"⁽³⁾، وبذلك ردوا بعضاً منها ولو كانت

(1) ينظر: لمع الأدلة: 81، الاقتراح: 34.

(2) الاقتراح: 14 - 15.

(3) نفسه: 15.

متواترة وضعفوها ووصفوها بالشذوذ فهم مثلاً :

ردوا قراءة حمزة: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ (النساء: 1)، بجهر الأرحام، لأنه لا يعطف على مضمّر مخفوض بإعادة الخافض وزعم المبرد أنه لا تحل بها القراءة⁽¹⁾.

وقراءة عاصم: ﴿وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ﴾ (القيامة: 27)، ببيان النون من (مَنْ). قال ابن جني ذلك معيب في الإعراب، معيب في الأسجاع⁽²⁾.

قراءة حمزة: ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَا﴾ (البقرة: 229)، قال الفراء "ولا يعجبني ذلك"⁽³⁾.

قراءة يعقوب بن إسحاق الحضرمي: ﴿ثُمَّ لَيَقَطَّعَ فَلْيَنْظُرْ﴾ (الحج 15)، قال المبرد: "فان الإسكان في لام (فليَنْظُر) جيد وفي لام (فليقطع) لحنٌ، لان (ثم) منفصلة من الكلمة"⁽⁴⁾.

قراءة أبي عمرو: ﴿يَعْفِرُ لَكَ﴾ (نوح: 4)، بإدغام الراء في اللام قال ابن جني: "فمدفوع عندنا وغير معروف عند أصحابنا، ولا قوة له في القياس"⁽⁵⁾.

قراءة ابن عامر: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءَهُمْ﴾ (الأنعام: 137)، برفع القتل ونصب الأولاد وجر الشركاء على إضافة القتل إلى شركاء والفصل بينهما بغير الظرف، قال الزمخشري:

(1) ينظر: الخصائص: 1: 285، شرح المفصل: 3: 78، مقدمة المقتضب: 1: 112.

(2) الخصائص: 1: 94.

(3) معاني القرآن: 1: 145.

(4) المقتضب: 2: 134.

(5) سر صناعة الإعراب: 1: 206.

"فشيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر لكان سمجاً مردوداً فكيف به في الكلام المنشور، فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمته وجزالته" (1).

وهذه الحملة الآثمة على القراء بتلحينهم، ورد قراءاتهم استفتح بابها، وحمل لواءها نحاة البصرة المتقدمون، ثم تطاير شررها إلى بعض نحاة الكوفة فأسهم فيها، فالقراء ينسب الوهم إلى بعض القراء الذين تواترت قراءاتهم في السبعة، كما كان للكسائي مشاركة في هذه الحملة (2).

موقفه من القراءات:

لا يختلف البيضاوي عن عموم النحاة واللغويين في الاستدلال بالقراءات على ترجيح المعنى المقصود أو إثبات رأي نحوي أو لغوي أو تخريجها على لغة من لغات العرب، وقد يعضد القراءة بقراءة أخرى أو بالشعر أو بالحديث الشريف أو بضرب أمثلة نثرية.

فمن استدلالاته اللغوية بالقراءات، ما جاء في قوله تعالى ﴿إِنَّمَا سَكِرْتُ أَبْصَرْتُ﴾ (الحجر: 15)، قال: "سدت عن الابصار بالسحر من السكر" (3)، ويدل عليه قراءة ابن كثير بالتخفيف أو حيرت من السكر، ويدل عليه قراءة من قرأ سَكِرْتُ (4).

وتدل قراءة ابن كثير وهي بالتخفيف أي بصيغة المجهول المخففة على أن

(1) الكشف: 2: 54، خزائن الأدب: 2: 254، مقدمة المقتضب: 1: 110.

(2) مقدمة المقتضب: 1: 111، وينظر كذلك: البحر المحيط: 8: 232.

(3) وهي قراءة أبي حيوة والزهرى. مختصر في شواذ القرآن: 70-71.

(4) أنوار التنزيل: 1: 444.

الفعل من السكر بكسر السين وهو السحر، إذ لو كان من الشكر بضم السين لما بني منه الفعل المجهول، لأنه لازم⁽¹⁾. أما قراءة سكرت بفتح السين وتخفيف الكاف المكسورة، فهي تدل أنها من الشكر بضم السين أي حُبست عن النظر وحُيرت⁽²⁾.

وفي قوله تعالى ﴿وَحَمَلُهُ وَفِصْلُهُ﴾ (الاحقاف: 15)، قال: "والفصال: الفطام، ويدل عليه قراءة يعقوب وفصله أو وقته"⁽³⁾. أي المراد من الفصال أما الفطام نفسه أو وقته، فإن كان الأول كان المعنى ومدة حمله وفصله حتى يكون الفصال معطوفاً على حمله، وإن كان الثاني يكون الفصال معطوفاً على مدة الحمل، إذ المعنى ومدة حمله ووقت فصله ثلاثون شهراً⁽⁴⁾.

وفي قوله تعالى ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَ﴾ (البقرة: 229)، قال: "وقرئ (*) يظننا وهو يؤيد تفسير الخوف بالظن"⁽⁵⁾. ومن استدلالاته النحوية بالقراءات، ما جاء في قوله تعالى ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ﴾ (الأنفال: 50)، قال: "والملائكة فاعل

(1) ينظر: حاشية الكازورني: 3: 166.

(2) ينظر: الصحاح: 488، المفردات في غريب القرآن: 235-236، الكشف: 2: 389، المخصص: 1: 106.

(3) أنوار التنزيل: 2: 307.

(4) ينظر: حاشية الكازورني: 5: 73، وكذلك: المفردات في غريب القرآن: 388 (فصل).

(*) وهي قراءة أبي. الكشف: 1: 367.

(5) أنوار التنزيل: 1: 106.

يتوفى ويدل عليه قراءة ابن عامر بالتاء⁽¹⁾.

وفي قوله تعالى ﴿لَا يَضُرُّكُمْ مَن ضَلَّ إِذَا أَهْتَدَيْتُمْ﴾ (المائدة: 105)،

قال: "ولا يضركم يحتمل الرفع على أنه مستأنف ويؤيده أن قرئ^(*) لا يضيركم والجزم على الجواب أو النهي لكنه ضُمَّتِ الراء إتباعاً لضممة الضاد المنقولة إليها من الراء المدغمة وينصره قراءة^(*) من قرأ لا يضرهم بالفتح ولا يضرهم بكسر الضاد وضمهما من ضارة يضيره ويضوره⁽²⁾".

وفي قوله تعالى ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ (يونس: 71)، قال: "أي مع شركائكم ويؤيده القراءة^(**) بالرفع عطفاً على الضمير المتصل وجاز من غير أن يؤكد للفصل وقيل إنه معطوف على أمركم بحذف المضاف أي وأمر شركائكم وقيل إنه منصوب بفعل محذوف تقديره وادعوا شركاءكم وقد قرئ به وعن نافع فاجمعوا من الجمع⁽³⁾. ويعني بقوله "ويؤيده القراءة بالرفع" تأييد المعنى المذكور وهو كون شركائهم مفعولاً معه على قراءة الرفع، لأن مآل القراءتين واحد،

(1) نفسه: 1: 332.

(*) وهي قراءة أبي حيو. الكشف: 1: 650.

(*) وهي قراءة يحيى وإبراهيم، وقرأ الحسن بالضم. المحتسب: 1: 220، ومختصر في شواذ القرآن: 35.

(2) أنوار التنزيل: 1: 248-249.

(**) وهي قراءة أبي عبد الرحمن والحسن وابن أبي إسحاق وعيسى الثقفي وسلام ويعقوب، ورويت عن أبي عمرو. ينظر: المحتسب: 1: 314، مختصر في شواذ القرآن: 57، الكشف: 2: 245.

(3) أنوار التنزيل: 1: 377.

كما رجّح القراءة الأبلغ في الدلالة على المعنى والأكّد في إفادة المقصود. ففي قوله تعالى ﴿يُخْرِجُونَ يَدِيَهُمْ بِأَيْدِيهِمُ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الحشر: 2)، قال: "وقرأ أبو عمرو (يخرجون) بالتشديد وهو أبلغ لما فيه من التكثير"⁽¹⁾. وفي قوله تعالى ﴿لَهُمْ كَأَنُفُوسُ قَوْمًا عَرِيكَ﴾ (الأعراف: 64)، قال: "وقرئ عامين *** والأول أبلغ لدلالته على الثبات"⁽²⁾.

كما رجّح القراءة الأقيس، ففي قوله تعالى ﴿إِنْ تَبَدُّوا لَأَبْهَرْتَ الْقَادِرِينَ﴾ (البقرة: 271)، قال: "وقرأ أبو بكر وأبو عمرو وقالون بكسر النون وسكون العين وروى عنهم بكسر النون وإخفاء حركة العين وهو أقيس"⁽³⁾، واستدل بالقراءة على تأييد قراءة أخرى، ففي قوله تعالى ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ (المائدة: 53)، قال: "بالرفع قراءة عاصم وهمزة والكسائي على أنه كلام مبتدأ، ويؤيده قراءة ابن كثير ونافع وابن عامر مرفوعاً بغير واو على أنه جواب قائل يقول: فماذا يقول المؤمنون حينئذٍ"⁽⁴⁾. وتقدير الكلام على حد قوله "على أنه كلام مبتدأ": ويقول الذين آمنوا في ذلك الوقت فتكون الجملة معترضة تفيد مقالة المؤمنين في الحالة المذكورة⁽⁵⁾.

وقد يرجّح قراءة على أخرى، لأنها أكثر ملاءمة لنظم الكلام، ففي قوله تعالى

(1) نفسه: 2: 367-368.

(**) وهي قراءة عيسى بن سليمان، مختصر في شواذ القرآن: 44.

(2) أنوار التنزيل: 1: 296.

(3) أنوار التنزيل: 1: 122.

(4) نفسه: 1: 235.

(5) ينظر: الكشف: 1: 620، حاشية الكازروني: 2: 154.

﴿وَأِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ جَهِلِيهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ (فاطر: 18)، قال في (وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ): "ولو كان المدعو ذا قرابتها، فاضمر المدعو لدلالة أن تدع عليه، وقرئ ذو قربي على حذف الخبر وهو أولى من جعل كان التامة^(١)، فإنها لا تلائم نظم الكلام"^(١)، وكونها لا تلائم نظم الكلام، لأنه يدل على أن ذا القربي لا يحتمل إثم قريبه فالمناسب أن تجعل كان ناقصة حتى يكون له خبر، وإذا جعلت (كان) تامة فالمعنى ولو وجد ذو قربي فهو لا يحتمل^(٢).

وقد ذهب البيضاوي مذهب الذين أخضعوا القراءات لأصول النحو والقياس فضعّف بعضها أو ردّها، كما نسب بعضها إلى الغرابة والندرة أو الخطأ واللحن ولو كانت من القراءات السبع المتواترة، ففي قوله تعالى ﴿فَيَعْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾ (البقرة: 284)، قال: "وقد رفعها ابن عامر وعاصم ويعقوب على الاستئناف وجزمها الباقر عطفاً على جواب الشرط ومن جزم بغير فاء جعلها بدلاً منه بدل البعض من الكل^(٣) أو الاشتغال وإدغام الراء

(*) كذا في الأصل والصواب (تامة) كما هو ظاهر. وقال الزخشري: "ما تقول فيمن قرأ (وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ) على كان التامة كقوله تعالى ﴿وَأِنْ كَانَ ذَا عُسْرٍ﴾ (البقرة: 280)؟ قلت:

نظم الكلام أحسن ملاءمة للناقصة، لأن المعنى على أن المثقلة إن دعت أحداً إلى حملها لا يحمل منه شيء وإن كان مدعوها ذا قربي وهو معنى صحيح ملثم، ولو قلت: ولو وجد ذو قربي لتفكك وخرج من اتساقه والتثامه". الكشف: 3: 305.

(1) أنوار التنزيل: 2: 215.

(2) ينظر: حاشية الكازروني: 4: 181.

(*) كذا في الأصل، والصواب (بعض من كل).

في "اللام لحن إذ الرء لا تدغم إلا في مثلها" (1). وقد تبع في ذلك الزخشي الذي قال: "فان قلت: كيف يقرأ الجازم؟ قلت يظهر الرء ويدغم الباء ومدغم الرء في اللام لاحن مخطئ خطأ فاحشاً" (2).

وإدغام الرء في اللام متفق عليه، فقد أقره شيوخ النحاة من البصريين والكوفيين، يقول أبو حيان: "وقد اتفق على نقل إدغام الرء في اللام كبير البصريين ورأسهم أبو عمرو بن العلاء ويعقوب الحضرمي وكبراء أهل الكوفة الرواسي والكسائي والفراء وأجازوه ورووه عن العرب فوجب قبوله والرجوع فيه إلى علمهم ونقلهم، إذ من علم حجة على من لم يعلم، وأما قول الزخشي أن راوي ذلك عن أبي عمرو مخطئ مرتين فقد تبين أن ذلك صواب والذي روى ذلك عنه الرواة ومنهم أبو محمد الزبيدي وهو إمام في النحو إمام في القراءات إمام في اللغات" (3). وهي من القراءات السبع المتواترة يقول التفتازاني: "هذا على عادته في القراءات السبع إذا لم تكن على وفق قاعدة العربية" (4).

وفي قوله تعالى ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ (النساء: 1)، قال: " (والأرحام) وقرأ حمزة بالجر عطفاً على الضمير المجرور وهو ضعيف، لأنه كبعض

(**) وقد ذهب الدوري إلى إدغام الرء في الكلام بخلاف السويسي بلا خلاف. ينظر: النشر

في القراءات العشر: 2: 237.

(1) أنوار التنزيل: 1: 127.

(2) الكشف: 1: 407.

(3) البحر المحیط: 2: 361-363، الدراسات النحوية واللغوية عند الزخشي: 178-179.

(4) حاشية الكازروني: 1: 272.

الكلمة ⁽¹⁾، وحزمة من القراء السبعة.

وفي قوله تعالى ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْزِجِينَ﴾ (إبراهيم: 22)، قال: "وقرأ حمزة بكسر الياء على الأصل في التقاء الساكنين وهو أصل مرفوض في مثله لما فيه من اجتماع ياءين وثلاث كسرات مع أن حركة ياء الإضافة الفتح فإذا لم تكسر وقبلها ألف فبالأحرى أن لا تكسر وقبلها ياء" ⁽²⁾. وقرأ بالكسر أيضاً يحيى بن وثاب والأعمش والكسر مطرد في لغة بني يربوع ⁽³⁾ كما أنها ليست في البعد من القياس بالمكان الذي تعزى إليه وذلك أن الإسكان في الياء لما كثر صار كالأصل فلما تقدمها ساكن حركوها بالكسر لالتقاء الساكنين ليدلوا بذلك أن الحركة لالتقاء الساكنين لا للبناء فلم يراعوا أصل حرف اللين ⁽⁴⁾.

وفي قوله تعالى ﴿رَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ (الأنعام: 137)، قال: "وقرأ ابن عامر زَيْنَ على البناء للمفعول الذي هو القتل، ونصب الأولاد وجر الشركاء بإضافة القتل إليه مفصلاً بينهما بمفعوله وهو ضعيف في العربية معدود من ضرورات الشعر كقوله:

(1) أنوار التنزيل: 1: 173 .

(2) نفسه: 1: 437 .

(3) ينظر: التصريح: 2: 60 ، وحاشية التصريح: 2: 60 . وينظر كذلك: شرح المفصل: 3: 36 .

والحر المحيط: 5: 419 .

(4) ينظر: شرح المفصل: 3: 36 .

فزوجتھما بمزجۃ زوج القلوص أبي مزاده⁽¹⁾

والظاهر أنه قد اتبع الزخشي⁽²⁾ في تضعيفه لقراءة ابن عامر وقد مر ذكر تضعيفه لها.

وهذه القراءة من السبعة⁽³⁾، قال: التفتازاني القراءة مما يستشهد بها لا لها، فإذا وقع الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف في القرآن ينبغي أن يحكم بالجواز⁽³⁾.

ب. الحديث الشريف:

لا خلاف في الاحتجاج بالحديث الشريف في الفقه فهو الأصل الثاني للتشريع بعد القرآن الكريم. وكذلك الاحتجاج به في التفسير، إلا أن الخلاف في الاحتجاج به في النحو بسبب اعتياده اللفظ، وإن أكثر الأحاديث نقلت بالمعنى دون اللفظ، كما أن بعضاً من رواته كانوا من الأعاجم والمولودين قبل التدوين. قال السيوطي: "وأما كلامه (ص) فيستدل منه بما ثبت أنه قاله على اللفظ المروي وذلك نادر جداً إنها يوجد في الأحاديث القصار على قلة أيضاً فإن غالب الأحاديث مروى بالمعنى وقد تداولتها الأعاجم والمولودون قبل تدوينها فرووها بما أدت إليه عباراتهم فزادوا ونقصوا وقدموا وأخروا وأبدلوا ألفاظاً بالفاظ ولهذا ترى الحديث الواحد في القصة

(1) أنوار التنزيل: 1: 279.

(2) الكشف: 2 / 53 - 54.

(*) ينظر: الحجة في القراءات السبع: 150.

(3) ينظر: حاشية الكازروني: 2: 209.

الواحدة مروياً على أوجه شتى بعبارات مختلفة"⁽¹⁾.

وقد قال سفيان الثوري إن قلت لكم إني أحدثكم كما سمعت فلا تصدقوني
إنما هو المعنى ⁽²⁾.

إن تجويز رواية الحديث بالمعنى، وسكوت النحاة المتقدمين عن التصريح
بموقفهم تجاهه كانا من الأسباب التي دفعت متأخريهم إلى الانقسام على أنفسهم بين
مانع له وحجته ما تقدم ومجوز وحجته: "إن النقل بالمعنى إنما كان في الصدر الأول
قبل تدوينه في الكتب وقبل فساد اللغة وغايته تبديل لفظ بلفظ يصح الاحتجاج به
فلا فرق على أن اليقين غير شرط بل الظن كاف وبأنه لا يلزم من عدم استدلال
النحاة المتقدمين بالحديث عدم صحة الاستدلال به ⁽³⁾.

وتوسط فريق ثالث فأجازوا الاحتجاج بالأحاديث التي اعتنى بلفظها ولم
يجيزوا الاحتجاج بالأحاديث التي نقلت بالمعنى جاء ذلك على لسان الشاطبي المتوفى
سنة تسعين وسبعائة الذي قال: "وأما الحديث فعلى قسمين قسم يعتني ناقله بلفظه
لمقصود خاص كالأحاديث التي قصد بها بيان فصاحته (ص) ككتابه لعمدان وكتابه
لوائل ابن حجر والأمثال النبوية فهذا يصح الاستشهاد به في العربية"⁽⁴⁾.

كما وجد بينهم من اتهم رواة الحديث بالوضع فيه أو الزيادة، فقد قال

(1) الاقتراح: 16 .

(2) ينظر: الاقتراح: 17 ، خزنة الأدب: 1: 5 .

(3) خزنة الأدب: 1: 4-5 .

(4) نفسه: 1: 6 .

ابن الانباري المتوفى سنة سبع وسبعين وخمسمائة في حديث: كاد الفقر أن يكون كفراً: فإن صحّ فزيادة "أن" من كلام الراوي لا من كلامه - ص - لأنه أفصح من نطق بالضاد ⁽¹⁾.

لذلك فموقف النحاة منه على ثلاثة أقسام :

1. قسم المانعين، وهم الغالبية وبخاصة الذين دعوا إلى ذلك كابن الضائع المتوفى سنة ست وثمانين وستمائة وأبي حيان الأندلسي المتوفى سنة خمس وأربعين وسبعمائة.

2. قسم المجوزين، كابن خروف المتوفى سنة تسع وستمائة وابن مالك المتوفى سنة اثنين وسبعين وستمائة.

3. قسم توسط في ذلك، فأجاز الاستشهاد بما نقل بلفظه ولم يحز فيما نقل بمعناه وعلى رأسهم الشاطبي المتوفى سنة تسعين وسبعمائة. وقال الدكتور محمد ضاري: "وكان ظهور الإمام الشاطبي بمذهبه الوسيط الذي أبعد بالكلية ما روى بالمعنى من حديث رسول الله (ص) قمينا بأن يقطع الطريق على دعاوى الرفض، وإن ينفض النحاة، بالتالي أيديهم من مذهب المانعين، وهكذا بقي ابن الضائع وأبو حيان الاندلسيان على ذلك المذهب يتابعهما على ذلك في موقف غير ثابت جلال الدين السيوطي ولئن أردنا أن نلوم السيوطي على هذا لكان حرياً بنا أن نلوم أبا حيان نفسه إذ دعا إلى رفض الاستشهاد بالحديث، وتزعم هذه

(1) الاقتراح: 19.

الدعوة ثم إذا هو نفسه محتج بالحديث بشكل غير قليل⁽¹⁾.

أما البيضاوي فقد تعرض للحديث الشريف كثيرا في تفسيره واحتج به في أمور عدة كما يفعل غيره من المفسرين، وقد استدلل كثيراً بالحديث الشريف في المسائل اللغوية.

ففي قوله تعالى ﴿مُسَوِّمِينَ﴾ (آل عمران: 125)، قال: "معلمين من التسويم الذي هو إظهار سيما الشيء لقوله⁽²⁾ عليه الصلاة والسلام لأصحابه "تسوموا فإن الملائكة قد تسومت"⁽²⁾.

وفي قوله تعالى ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّينَ﴾ (المائدة: 4)، قال: "والمكلب مؤدب الجوارح ومضرها بالصيد مشتق من الكلب، لأن التأديب يكون أكثر فيه وآثر، أو لأن كل سبع يسمى كلباً لقوله⁽³⁾ عليه الصلاة والسلام: "اللهم سلط عليه كلباً من كلابك"⁽³⁾. هناك زيادة واردة في الحديث لا بد من إيرادها، ذكرها صاحب الكشف وهي "فأكله الأسد"⁽⁴⁾، وإذ بهذه الزيادة يعلم مقصوده وهو أن الكلب شامل لكل سبع.

وفي قوله تعالى ﴿وَرَايَطُوا﴾ [آل عمران: 200]، قال: "أبدانكم وخيولكم

(1) الحديث النبوي الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية: 460.

(*) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: 2: 425.

(2) أنوار التنزيل: 1: 155.

(**) ينظر: المستدرک علی الصحیحین فی الحديث: 2: 539، حاشية الشهاب: 3: 217.

(3) نفسه: 1: 222.

(4) ينظر: الكشف: 1: 594، حاشية الكازروني: 2: 136.

في الثغور مترصدين للغزو وأنفسكم على الطاعة، كما قال عليه الصلاة والسلام "من الرباط انتظار الصلاة بعد الصلاة"***، وعنه عليه الصلاة والسلام "من رابط يوماً وليلة في سبيل الله كان كعدل صيام شهر رمضان وقيامه لا يفطر ولا يفتل عن صلاته إلا لحاجة"⁽¹⁾. ويعني بقوله (أبدانكم وخیولکم الخ): أقيموا في الثغور مترصدين للغزو والزموا أنفسكم على الطاعة وقد صرح بذلك اعتماداً على ما يفهم من الحديث.

أما في النحو، فقد كان مقلداً في استدلالاته به، ولعله في ذلك لم يبعد عن منهج سابقه، كما تقدم ذكره، وما ورد فيه من ذلك، فقد كان التعويل فيه على اللغة والتفسير وهو مما لا خلاف فيه.

ومما استدل به في قوله تعالى ﴿وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحِداً﴾ (الجن: 22)، قال في (ورسلاته): "عطف على (بلاغاً)، ومن الله صفته فان صلته عن كقوله^(*) صلى الله عليه وآله وسلم بلغوا عني ولو آية"⁽²⁾، ويعني بقوله (فان صلته من): من الله صلة (بلاغاً) لأن صلته (عن) لا (من). فان (من) ليست صلة للتبليغ وإنما هي متعلقة بمفرد محذوف تقديره كائن أو مستقراً.

وفي قوله تعالى ﴿إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ (البقرة: 130)، قال "إلا من استمهنها وأذلها واستخف بها. قال المبرد وثعلب: سَفِهَ بالكسر متعدٍ وبالضم لازم، ويشهد له

(*) مسند أحمد: 9: 440، سنن ابن ماجه: 2: 924، الكشاف: 1: 491.

(1) أنوار التنزيل: 1: 172.

(*) مسند أحمد: 2: 159، 202، 214، والمعجم المفهرس لألفاظ الحديث: 1: 216.

(2) أنوار التنزيل: 2: 403.

ما جاء في الحديث ^(١) «الكبر أن تسفه الحق وتغصص الناس وقيل من سَفِه نفسه على الرفع فغصب على التمييز نحو غَبِنَ رأيُه وألَمَ رأسُه، وقول جرير ^(٢) :

وتأخذ بعده بذناب عيش أجب الظهر ليس له سنام

أو سفه في نفسه فنصب بنزع الخافض ^(١) . أشار بقوله (استمهنها وأذها) إلى أن سفه متعد ويؤيده ما جاء في الصحاح "فإذا قالوا سفه وسفه رأيه لم يقولوا إلا بالكسر" ^(٢) ، واستشهد بوقوعه في الحديث متعدياً، لأن قوله ان تسفه الحق أي تجهله وقيل أهلك ^(٣) ، وأصله الخفة والحركة ومنه زمام سفيه ^(٤) . أما اللازم فسفه بالضم بمعنى صار ذا سفه وسفه فلان بالضم سفاها وسفاهة أي صار سفيها ^(٥) .

ومن جعله لازماً قال إنه منصوب على التمييز، وهو يجيء معرفة بالألف واللام والإضافة ولكنه شاذ، قال الزخشي: "وقيل انتصاب النفس على التمييز

(*) مسند أحمد: 2: 170 .

(**) البيت ليس لجرير ، وإنما هو للناطقة الذبياني . ينظر: ديوان الناطقة: 110 ، المقتضب: 2: 179 ، الإنصاف في مسائل الخلاف: 1: 134 ، المسألة (15) ، شرح الأشموني: 3: 591 ، شرح

ابن عقيل: 2: 377 ، خزنة الأدب: 4: 95 .

(1) أنوار التنزيل: 1: 75 .

(2) نفسه: 4 - 484 .

(3) ينظر: حاشية الشهاب: 2: 240 .

(4) ينظر: الصحاح: 6: 2235 ، الكشف: 1: 312 .

(5) ينظر: الصحاح: 6: 2234 - 2235 ، حاشية الشهاب: 1: 240 .

نحو غبن رأيه وألم رأسه، ويجوز أن يكون في شذوذ تعريف المميز⁽¹⁾.

وغبن رأيه بالنصب وغبن مجهول من الغبن ورأيه منصوب على التمييز المحول عن نائب الفاعل وكذا ألم رأسه. قال التفتازاني: "يجوز تعريف التمييز بالإضافة على الشذوذ، كما جاء باللام ومنه البيت فيمن يجعل المنصوب تمييزاً"⁽²⁾. والمنصوب في البيت هو المظهر وقد جعله في المفصل⁽³⁾ من المشبه بالمفعول به، لأن أحب صفة مشبهة وقيل إنه أيضاً حقه التكرير كالتمييز⁽⁴⁾.

وفي قوله تعالى ﴿إِنَّا سَلَّمْنَا عَلَىٰ قَوْلِكَ قَوْلًا نَّقِيلاً﴾ (المزمل: 5)، قال: "يعني القرآن فإنه لما فيه من التكليف الشاقة ثقيل على المكلفين سيما على الرسول صلى الله وسلم... أو ثقيل تلقيه لقول" عائشة رضي الله تعالى عنها "رأيت عليه الصلاة والسلام ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد فيفصم عنه وأن جبينه ليرفض عرقاً" وعلى هذا يجوز أن يكون صفة للمصدر⁽⁵⁾. أي على كونه يثقل عليه نزوله والوحي به بواسطة الملك يجوز كونه صفة للمصدر فيتصّبب انتصابه لقيامه مقامه والتقدير القاء ثقيلاً.

ج. كلام العرب من شعر ونثر:

استشهد علماء العربية جميعاً بكلام العرب شعرهم ونثرهم وعولوا عليه كثيراً في استنباط القواعد وبناء الأحكام.

(1) الكشف: 1: 312.

(2) حاشية الكازروني: 1: 189.

(3) ينظر: المفصل، 230، شرح المفصل: 6: 83.

(4) ينظر: حاشية الشهاب: 2: 240.

(*) مسند أحمد: 6: 257.

(5) أنوار التنزيل: 2: 405.

وقد اختلفوا في حجية قسم من القبائل. جاء في الاقتراح "وأما كلام العرب فيحتج منه بما ثبت عن الفصحاء الموثوق بعريبتهم.. فإنه لم يؤخذ عن حضري قط، ولا عن سكان البرارى ممن كان يسكن أطراف بلادهم المجاورة لسائر الأمم الذين حولهم" (1).

وبذلك قسموا القبائل إلى فصيحة وأخرى غير فصيحة، وكان هذا التقسيم أحد مظاهر الاختلاف بين المدرستين المعروفتين البصرية والكوفية.

وقد قسم علماء العربية الكلام العربي شعراً كان أو نثراً من حيث الاستشهاد على طبقات أربع:

الطبقة الأولى: الجاهليون، والثانية: المخضرمون، وهم الذين أدركوا الجاهلية والإسلام، والثالثة: المتقدمون، ويقال لهم الإسلاميون، وهم الذين كانوا في صدر الإسلام، والرابعة: المولدون ويقال لهم المحدثون.

فالطبقة الأولى والثانية يستشهد بهما إجماعاً، وأما الثالثة، فالصحيح صحة الاستشهاد بكلامها، وأما الرابعة، فالصحيح أنه لا يستشهد بكلامها، وقيل يستشهد بكلام من يوثق به عنهم، واختاره الزمخشري (2). وقال في الاقتراح: "اجمعوا على أنه لا يحتج بكلام المولدين والمحدثين في اللغة العربية وفي الكشف ما يقتضي تخصيص ذلك بغير أئمة اللغة ورواتها" (3).

(1) 19 - 20، المزهر: 1: 211 - 212.

(2) ينظر: خزانة الأدب: 1: 3 - 4.

(3) 26 - 27.

وإن أول الشعراء المحدثين بشار بن برد، وقد احتج سيبويه في كتابه ببعض شعره تقريباً إليه، لأنه كان هجاء لترك الاحتجاج بشعره، ذكره المرزباني وغيره، ونقل ثعلب عن الأصمعي أنه قال: حُتم الشعر بإبراهيم بن هرمة⁽¹⁾. وهو آخر الحجج⁽²⁾.

وإذا كان الأوائل من اللغويين والنحويين قد ضيقوا دائرة استشهادهم، فمتأخروهم توسعوا في ذلك، فاستشهدوا بالمحدثين كابي تمام والبحري، ومن بعدهم كأبي الطيب المتنبي، كما ذهب إلى ذلك الزمخشري ومن تبعه كالرضي الاسترابادي⁽³⁾ وغيره.

أما البيضاوي فلم يختلف في استشهاده عن هؤلاء المتأخرين وبخاصة الزمخشري، فقد تابعه في كثير منها، ففي قوله تعالى ﴿كَلَّمَآ أَصَلَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا﴾ (البقرة: 20)، قال الزمخشري: "واظلم يحتمل أن يكون غير متعد وهو الظاهر، وأن يكون متعداً منقولاً من ظلم الليل، وتشهد له قراءة يزيد بن قطيب "أظلم" على ما لم يسم فاعله. وجاء في شعر حبيب بن أوس:

هما أظلما حالي ثمت أجلياً ظلاميهما عن وجه أمرداً أشيب

وهو وإن كان محدثاً لا يستشهد بشعره في اللغة، فهو من علماء العربية فاجعل

(1) هو أبو اسحق إبراهيم بن هرمة بفتح الهاء وسكون الراء المهملة، كان من مخضرمي الدولتين، وكان مولده سنة سبعين ووفاته في خلافة الرشيد بعد الخمسين ومائة تقريباً. ينظر: خزانة الأدب: 1: 204.

(2) ينظر: الاقتراح: 27، خزانة الأدب: 4: 1.

(3) ينظر: خزانة الأدب: 4: 1.

ما يقوله بمنزلة ما يرويه ألا ترى إلى قول العلماء الدليل عليه بيت الحماسة فيقتنعون بذلك لوثوقهم بروايته وإتقانه"⁽¹⁾.

واعتمد على ذلك البيضاوي، وقال بعد أن ذكر بيت أبي تمام: "فإنه وإن كان من المحدثين لكنه من علماء العربية فلا يبعد أن يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه"⁽²⁾.

وهذا القول ليس على إطلاقه، فقد اعترض على الزمخشري: "بأن قبول الرواية مبني على الضبط والوثوق واعتبار القول والاستشهاد به مبني على معرفة الأوضاع اللغوية والإحاطة بقوانينها ومن البين أن إتقان الرواية لا يستلزم إتقان الدراية فلا يلزم من تصديق العلماء إياه فيها جمعه من الحماسة من أشعار من يستشهد بأقوالهم أن يكون جميع ما في شعره مسموعاً منهم أو مستنبطاً من القوانين المأخوذة من استعجالاتهم وإنه لو فتح هذا الباب لزم الاستدلال بكل ما وقع في كلام علماء المحدثين كالخريزي وإضرابه فيها روه لا فيها رأوه"⁽³⁾.

وما اعترض به على الزمخشري بصدق على البيضاوي، ففي قوله تعالى ﴿وَقَالَتْ أَخْرِجْنِي فَلَمَّا رَأَتْهُ أَكْبَرْتَهُ﴾ (يوسف: 31)، قال الزمخشري: "وقيل أكبرن بمعنى حضن والهاء للسكت يقال أكبرت المرأة إذا حاضت، وحقيقته دخلت في الكبر، لأنها بالحض تخرج من حد الصغر إلى حد الكبر وكان أبا الطيب أخذ من هذا التفسير قوله خف الله واستر ذا الجمال برفع فان لحت حاضت في الحدود العوائق"⁽⁴⁾.

(1) الكشف: 1: 220 - 221.

(2) أنوار التنزيل: 1: 27 - 28.

(3) حاشية السيد الجرجاني: 1: 221، خزنة الأدب: 1: 4.

(4) الكشف: 2: 371.

وقال البيضاوي: "والهاء - في أكبرنه - ضمير للمصدر أو ليوסף عليه السلام والسلام على حذف اللام أي حضن له من شدة الشبق كما قال المتنبي... (1)".

وقد استشهد البيضاوي بخمسة وأربعين ومائتي شاهد شعري نسب منها سبعة وستين إلى قائلها وترك الباقي بدون ذكر لأصحابها، وفيها اثنان وستون شاهداً على شكل أنصاف الأبيات كما استشهد بالنثر من كلام العرب وبأمثلة توضيحية. تضمنت شواهد شعر الجاهليين كامرئ القيس واوس بن حجر وزهير ابن أبي سلمى والأعشى والنابغة وطرفة وشعر المخضرمين كليبد والخنساء وحسان والإسلاميين كالحطيئة وجريز والفرزدق والكميت والعجاج وابنه رؤبة وكثير عزة وجميل وذو الرمة، كما استشهد بشعر المحدثين كأبي تمام والمتنبي، كما تقدم. واحتجاجة بهذه الشواهد إما على أمور لغوية أو نحوية، وإما يأتي بها تأكيداً للمعنى وتقويته بنظائره من كلام العرب.

أما شواهد اللغوية فقد كان استعماله لها من حيث تفسيرها للمعنى المقصود وإبانتها ومن حيث صدقها عليه. ففي قوله تعالى ﴿وَإِنْ يَكُ كَذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ﴾ (غافر: 28)، قال: "فلا أقل من أن يصيبكم بعضه وفيه مبالغة في التحذير وإظهار للإنصاف وعدم التعصب ولذلك

(1) أنوار التنزيل: 1: 409.

قدم كونه كاذباً أو يصيبكم ما يعدكم من عذاب الدنيا وهو بعض مواعيده كأنه خوفهم بما هو أظهر احتمالاً عندهم وتفسير البعض بالكل كقول لييد:

تراك أمكنة إذا لم أرضها أو يرتبط بعض النفوس حمامها
مردود، لأنه أراد لبعض نفسه⁽¹⁾.

والذي فسر البعض بالكل هو أبو عبيدة كما ورد في الكشف: "فعن أبي عبيدة إنه فسر البعض بالكل وأنشد بيت لييد"⁽²⁾.

كما التزم بالمنهج الذي رسمه أئمة الأمة وعلماء العربية في تفسير غريب القرآن بالشعر الجاهلي وأثبت الروايات التي تحت على ذلك، ففي قوله تعالى ﴿فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ (٤٦) أَوْ يَأْخُذُهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ (النحل: 46-47)، قال: "على مخافة بأن يهلك قوماً قبلهم فيتخوفوا فيأتيهم العذاب وهم متخوفون أو على أن ينقص شيئاً بعد شيء في أنفسهم وأموالهم حتى يهلكوا من تخوفته إذا تنقصته روى أن عمر رضي الله تعالى عنه قال على المنبر ما تقولون فيها فسكتوا فقام شيخ من هذيل فقال هذه لغتنا التخوف انتقص فقال هل تعرف العرب ذلك في أشعارها قال: نعم قال شاعرنا أبو كبير يصف نافته.

تخوف الرحل منها تامكاً قرداً كما تخوف عود النبعة السفن

(1) أنوار التنزيل: 2: 266 - 267.

(2) 3: 425.

فقال عمر عليكم بديوانكم لا تضلوا قالوا وما ديواننا قال: شعر الجاهلية فإن فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم⁽¹⁾.

وقد يأتي بأكثر من شاهد على مسألة لغوية. ففي قوله تعالى ﴿فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ﴾ (الصفات: 89)، قال: "أراد أني سقيم القلب لكفركم أو خارج المزاج عن الاعتدال خروجاً قل من يخلو منه أو بصدد الموت ومنه المثل^(*) كفى بالسلامة داء، وقول لبيد: فدعوت ربي بالسلامة جاهداً ليصحنى فإذا السلامة داء"⁽²⁾

كما كان يستنبط المعاني المحتملة للكلمة بتقليبها على أكثر من وجه وفقاً لاستعمالها في كلام العرب، ففي قوله تعالى ﴿إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِيكُمْ﴾ (البقرة: 54)، قال في (بارئكم): "واصل التركيب لخلوص الشيء عن غيره أما على سبيل التفصي كقولهم بريء المريض من مرضه والمديون من دينه أو الإنشاء كقولهم برأ الله آدم من الطين"⁽³⁾.

وخلوص الشيء عن غيره انفصاله عنه والتفصي التخلص من المضيق والبلية⁽⁴⁾. وقال في الصحاح: "تقول برئت منك، ومن الديون والعيوب براءة. وبرئت من المرض برءاً بالضم وأهل الحجاز يقولون: برأت من المرض برءاً بالفتح

(1) أنوار التنزيل: 1: 459.

(*) وهو من الأمثال النبوية. ينظر: خزانة الأدب: 1: 324، حاشية الشهاب: 7: 276 - 277.

(2) أنوار التنزيل: 2: 235.

(3) نفسه: 1: 53.

(4) ينظر: حاشية الكازروني: 1: 154.

وأصبح فلان بارئاً من مرضه، وأبرأه الله من المرض وبرأ الله الخلق برءاً وأيضاً هو البارئ⁽¹⁾.

وما تقدم من شواهد يتضح رأيه فيها بما يأتي:

1. يستشهد بالقرآن الكريم والقراءات.
2. يرجح بعض القراءات على بعض ويرد بعضها أو يضعفه ويحتكم في ذلك إلى القياس وقواعد العربية كغيره من السابقين عليه.
3. ينسب أحياناً إلى الرواة الوهم والخطأ في رواية القراءات.
4. يستشهد في الحديث النبوي في اللغة كثيراً وأما في النحو فمقل.
5. يستشهد بكلام العرب شعره ونثره كما جرت عليه عادة علماء العربية والمفسرين في تفسير غريب القرآن بالشعر الجاهلي.
6. يستشهد بشعر علماء العربية من المحدثين كأبي تمام والمتنبي تبعاً لغيره من المتأخرين وبخاصة الزمخشري.
7. يستشهد لمسائل العربية والنحو كثيراً بالأمثلة الشرية التوضيحية.
8. يستشهد بكلام العرب ويعتمد لغاتهم في إيراد الوجوه المحتملة لمعاني الكلمة.

ثانياً: القياس

هو الجمع بين أول وثاني يقتضيه في صحة الأول صحة الثاني وفي فساد الثاني

(1) 1: 36 (برأ).

فساد الأول⁽¹⁾، أو هو قول مؤلف من قضايا إذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر، أو هو إبانة مثل حكم المذكورين بمثل علته في الآخر⁽²⁾.

وقد تباينت مواقف النحاة منهما وإن أخذوا بهما جميعاً فقد شدد البصريون في القياس، في حين توسع فيه الكوفيون وكان البصريون يتبعون التأويلات البعيدة التي خالفها الظاهر أما الكوفيون فإنهم يقيسون على الشاذ والنادر أو الشاهد الواحد ويتوسعون في الأخذ عن الاعراب القريبين من المراكز الحضارية وتسرب إلى الستمهم لين الحضارة فلانت فصاحتهم - جاء في الاقتراح: "الكوفيون لو سمعوا بيتاً واحداً فيه جواز شيء مخالف للأصول جعلوه أصلاً وبوبوا عليه بخلاف البصريين"⁽³⁾. وفي مع الهوامع: "وجوز الكوفيون جمع صفة كقوله:

فما وجدت نساء بني نزار
حلائل أسودين وأحمرينا

وذلك عند البصريين من النادر الذي لا يقاس عليه - قال صاحب الإفصاح عادة الكوفيين إذا سمعوا لفظاً في شعر أو نادر كلام جعلوه باباً أو فصلاً"⁽⁴⁾.

كما أن الكوفيين كانوا يعتدون بالمثل الواحد ويعممون الظاهرة الفردية⁽⁵⁾

(1) ينظر: رسائل في النحو واللغة: 38.

(2) ينظر: التعريفات - للجرجاني: 159.

(3) 84، 86.

(4) 1: 45.

(5) ينظر: مدرسة الكوفة: 376.

وربما استشهدوا بشطر بيت لا يعرف قائله⁽¹⁾.

وهذا ما شاع قديماً وحديثاً ويرده أن الكوفيين أيضاً قد يرفضون القياس على بعض ما يرد فهم لا يختلفون عن البصريين الذين قاسوا على القليل كذلك والذي عدّه الكوفيون شاذاً، فقد قاس البصريون زيادة لام لعل على زيادتها في كلمات معدودة مثل زيدل وفحجل وعبدل اعتبرها الكوفيون شاذة ورفضوا القياس عليها⁽²⁾.

كما استدل البصريون بمثل قولهم "« شتى تؤوب الحلبة "و" في بيته يؤتى الحكم "على جواز تقديم الحال على العامل فيها، وهو مما لم يجوزه الكوفيون⁽³⁾، وكذلك استدل البصريون على فعلية "نعم" بمثل قولهم "نعماً رجلين، ونعموا رجالا"، وهو ما حكاه الكسائي إلا أن الكوفيين لم يأخذوا به ورفضوا الاحتجاج به وتمسكوا باسمية "نعم"⁽⁴⁾.

أما موقف البيضاوي من السماع والقياس فيتمثل بما يأتي:

1. السماع دليل نحوي ينبغي الأخذ به. ففي قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَسَاءَ

(1) ينظر: طبقات الزبيدي: 3: 284، نشأة النحو: 110 – 111.

(2) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 1: 219 المسألة (26).

(*) ينظر: مجمع الأمثال: 1: 371، 2: 19.

(3) ينظر: نفسه: 1: 251 المسألة (31).

(4) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 1: 104 المسألة (14).

لَمْ وَأَصْلَ أَعْمَلَهُمْ ﴿ (محمد: 8)، قال: "وانتصابه - أي تعساً - بفعله الواجب إضماره سماعاً"⁽¹⁾.

2. ما اقتصر على السماع لا يقاس عليه: ففي قوله تعالى ﴿إِلَّا سَبِيلَ الْرَّشَادِ﴾ (غافر: 29)، قال: "وقرئ (*) بالتشديد على أنه فعال للمبالغة من رشد كعلام أو من رشد كعباد لا من أرشد كجبار من أجبر، لأنه مقصور على السماع.."⁽²⁾. أي فعالٌ من أفعال سماعي نحو دراك وسار وقصار وخبار⁽³⁾ لا يصح القياس عليه.

3. يؤخذ بالسموع في حالة تعارض السماع والقياس: ففي قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ سَتَّحُوذٌ عَلَيْكُمْ﴾ (النساء: 141)، قال: "والاستحواذ الاستيلاء وكان القياس استحاذ يستحاذ استحاذة، فجاءت على الأصل"⁽⁴⁾. وفي قوله تعالى ﴿وَهُمْ بِالْعُدُوِّ الْقُصُوبِ﴾ (الأنفال: 42)، قال: "البعدي من المدينة تأنيث الأفضى وكان قياسه قلب الواو كالدينا والعليا تفرقة بين الاسم والصفة فجاء على الأصل كالقود، وهو أكثر استعمالاً من القصيا"⁽⁵⁾.

(1) أنوار التنزيل: 2: 312.

(*) وهي قراءة معاذ بن جبل (مختصر في شواذ القرآن: 32، البحر المحيط: 7: 462).

(2) أنوار التنزيل: 2: 267.

(3) ينظر: الكشف: 3: 425 وحاشية الكازروني: 5: 38.

(4) أنوار التنزيل: 1: 212.

(5) نفسه: 1: 330.

وقد جاء القصيا يقال الناحية القصوى والقصيا بالضم فيهما إلا أن استعمال القصوى أكثر كما كثر استعمال استصوب مع مجيء استصاب وأغيلت مع اغالت⁽¹⁾.

4. القليل لا يقاس عليه، ففي قوله تعالى ﴿فَأَنفَعُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ (البقرة: 24)، قال: "وهي جمع حجر كجمالة جمع جمل وهو قليل وغير منقاس"⁽²⁾.

5. بيان ما كان على غير قياس، ففي قوله تعالى ﴿أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ﴾ (البقرة: 282)، قال: "وهما مبنيان من أقسط وأقام على غير قياس"⁽³⁾. أما الأول فلأن القياس في أفعال التفضيل عند الجمهور أن لا يبنى إلا من الثلاثي المجرد، وأما الثاني فلأنه إذا كان من قاسط والقاسط هو الجائر لقوله تعالى ﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ (الجن: 15)، وإن هذا المعنى يخالف للمقصود ههنا فيجب أن يكون القاسط بمعنى ذي قسط أي ذي العدل على طريقة تأمر ولابن⁽⁴⁾.

وفي قوله تعالى ﴿وَهُوَ شَدِيدُ الْحَالِ﴾ (الرعد: 13)، وقيل مفعل من الحول أو الحيلة أعل على غير قياس ويعضده أنه قرئ⁽⁵⁾ بفتح الميم على أنه مفعل من حال يحول إذا احتال ويجوز أن يكون بمعنى الغفار فيكون

(1) ينظر: الصحاح: 6: 2462 - 2463، الكشف: 2: 159.

(2) أنوار التنزيل: 1: 34.

(3) أنوار التنزيل: 1: 126.

(4) ينظر: حاشية الكازروني: 1: 270.

(*) وهي قراءة الأعرج (مختصر شواذ القرآن: 66).

مثالاً في القوة والقدرة كقولهم فساعد الله أشد وموساه أحد⁽¹⁾، والقراءة بفتح الميم هي قراءة الأعرج على أنه مفعول من حال يحول محالاً إذا احتال ومنه: أحول من ذئب^(*): أي أشد حيلة⁽²⁾، والساعد مجاز عن القوة كما أن اليد مجاز عن القدرة والموس عبارة عن شيء يكون سبباً لقطع العصاة من أصولهم⁽³⁾.

وفي قوله تعالى ﴿تَأْكُلُ مِنْ سَائِمَتِهِ﴾ (سبأ: 14)، قال: "عصاه من نسأت البعير إذا طردته، لأنه يطرد بها وقرئ^(*) بفتح الميم وتخفيف الهمزة قلباً وحذفاً على غير قياس إذ القياس اخراجها بين بين"⁽⁴⁾، أي إخراج الهمزة بين بين هو التخفيف القياسي.

وفي قوله تعالى ﴿وَيَهَيِّجُ لَكَرْمِزٍ أَمْرِكُمْ رَفَقًا﴾ (الكهف: 16)، قال: "وقرأ نافع وابن عامر مرفقاً بفتح الميم وكسر الفاء وهو مصدر جاء

(1) أنوار التنزيل: 1: 426.

(*) ينظر: مجمع الأمثال: 1: 237.

(2) ينظر: الكشف: 2: 153.

(3) ينظر: حاشية الكازروني: 3: 148 – 149.

(*) قرأ المدنيان وأبو عمرو منسأته بإبدال الهمزة ألفاً، وابن ذكران بإسكان الهمزة.

ينظر: تقريب النشر في القراءات العشر: 162، البحر المحيط: 7: 267.

(4) أنوار التنزيل: 2: 205.

شاذاً كالمراجع والمحيط فإن قياسه الفتح⁽¹⁾.

6. بيان ما يقتضيه القياس، ففي قوله تعالى ﴿هَٰؤُلَاءِ الْأَكْثَرُ﴾ (آل عمران: 7)، قال: "أصله يرد إليها غيرها والقياس أمهات فأفرد على تأويل كل واحدة أو على أن الكل بمنزلة آية واحدة"⁽²⁾. أي على أن يراد بهن كل واحدة من المحكمات أو يجعل مجموعها في حكم آية واحدة.

وفي قوله تعالى ﴿وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا آيَةً﴾ (آل عمران: 7)، قال: "وأخرج جمع أخرى وإنما لم ينصرف، لأنه وصف معدول عن الآخر ولا يلزم منه معرفته، لأن معناه أن القياس ان يعرف ولم يعرف لا أنه في معنى المعروف أو عن آخر من"⁽³⁾.

وفي قوله (ولا يلزم منه معرفته الخ) نظر، لأنه إذا اعتبر العدل لأجل أن القياس يقتضي أن يكون معدولاً عن الآخر فيجب اعتبار التعريف لأجل أن القياس يقتضي أن يكون معدولاً عن المعرفة والأولى أن يقال لا يلزم تعريفه، لأنه كما عدل عن الصيغة عدل عن التعريف إلى التنكير⁽⁴⁾.

وفي قوله تعالى ﴿فَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفِرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوْ جَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا﴾

(1) نفسه: 2: 4.

(2) نفسه: 1: 129.

(3) نفسه: 1: 129.

(4) ينظر: حاشية الكازروني: 2: 4.

رَحِيمًا ﴿النساء: 64﴾، قال في (وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ) وإنما عدل عن الخطاب ولم يقل واستغفرت لهم، لأن القياس يقتضي هذا لقوله جاءوك تفخيماً لشأنه وتنبهياً على أن من حق الرسول أن يقبل اعتذار التائب وإن عظم جرمه ويشفع له ومن منصبه أن يشفع في كبائر الذنوب ⁽¹⁾. ويعني بقوله (إنما عدل عن الخطاب الخ) إن الظاهر أن يقال فاستغفرت لهم كما خوطب بقوله (جاءوك).

وفي قوله تعالى ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ (الفاتحة: 3)، قال: "وإنما قدم (أي الرحمن) والقياس يقتضي الترتيبي من الأدنى إلى الأعلى لتقدم رحمة الدنيا ولأنه صار كالعلم من حيث إنه لا يوصف به غيره، لأن معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها.. ⁽²⁾". ويعني بقوله (وإنما قدم والقياس يقتضي الترتيبي الخ) أن الرحمن أبلغ من الرحيم، لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى.

وفي قوله تعالى ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ (البقرة: 255)، قال: "وتقديم السنة عليه وقياس المبالغة عكسه على ترتيب الوجود والجملة نفي للتشبيه وتأكيد لكونه حياً قيوماً، فإن من أخذه نعاس أو نوم كان مؤثماً الحياة قاصراً في الحفظ والتدبير ولذلك ترك العاطفة فيه وفي الجملة التي بعده ⁽³⁾". ففي صورة الإثبات إذا أريد المبالغة يقدم الأضعف فتقول شجاع باسل وفي صورة النفي يعكس فتقول ليس بباسل بل ليس بشجاع ولا يقال ليس بشجاع بل ليس بباسل. وترك العاطف لأن الجمل التي أكد بعضها ببعض يترك العاطف بينهما من حيث الوجود ومن حيث الحفظ لأن اختصاصهما به ⁽⁴⁾.

(1) أنوار التنزيل: 1: 193.

(2) نفسه: 1: 5.

(3) أنوار التنزيل: 1: 116.

(4) ينظر: حاشية الكازروني: 1: 257 - 258.

ثالثاً: الإجماع

والمراد به إجماع نحاة البلدين البصرة والكوفة، والإجماع يكون حجة إذا لم يخالف المنصوص ولا المقيس على المنصوص وإلا فلا، لأنه لم يرد في قرآن ولا في سنة أنهم لا يجتمعون على خطأ... وإنما هو علم منتزع من استقرار هذه اللغة فكل من فرق له عن علة صحيحة، وطريق نهجه كان خليل نفسه وإبا عمرو فكره⁽¹⁾، وقد استدل به البيضاوي.

جاء في قوله تعالى ﴿وَأَمَهِتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَّيْبُكُمْ أَلَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ (النساء: 23)، قوله: "و (من نساءكم) متعلق برئائكم واللاتي بصلتها صفة لها مقيدة للفظ والحكم بالإجماع قضية للنظم"⁽²⁾.

وفي قوله تعالى ﴿فِيهِ ظُلُمٌ وَّرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ (البقرة: 19)، قال: "وارتفاعها - أي ظلمات - بالظرف وفاقاً لأنه معتمد على موصف"⁽³⁾. إن الظرف إذا اعتمد على موصوف أو موصول أو ذي حال أو حرف استفهام أو حرف نفي فانه يجوز أن يرفع الظاهر لتقويته بالاعتداد كاسمي الفاعل والمفعول والصفة المشبهة ويجوز أن يقال في جميع ذلك أن الظرف خبر مقدم على المبتدأ⁽⁴⁾، كما استدل به في الفقه وأصوله ومن أمثلة ذلك ما قاله في (آمين): "اسم للفعل الذي هو استجب.. وليس من القرآن وفاقاً"⁽⁵⁾.

(1) ينظر: الخصائص: 1: 189، الاقتراح: 35.

(2) أنوار التنزيل: 1: 181.

(3) نفسه: 1: 27.

(4) ينظر: حاشية الكازروني: 1: 99.

(5) أنوار التنزيل: 1: 9.

رابعاً: استصحاب الحال

وهو من أدلة الصناعة المعتمدة، وحدّه: إبقاء حال اللفظ على ما يستحقه في الأصل عند عدم دليل النقل عن الأصل⁽¹⁾.

ومنه استصحاب حال الأصل في الأسماء وهو الإعراب، واستصحاب حال الأصل في الأفعال، وهو البناء، ومثال التمسك باستصحاب الحال في الاسم المتمكن أن تقول: الأصل في الأسماء الإعراب وإنها يبنى منها ما أشبه الحرف أو تضمن معناه، وهذا الاسم لم يشبه الحرف، ولا تضمن معناه، فكان باقياً على أصله في الإعراب⁽²⁾.

وقد استدل به النحاة على مسائل كثيرة كقولهم الأصل في البناء السكون إلا لموجب تحريك، والأصل في الحروف عدم الزيادة حتى يقوم دليل عليها من الاشتقاق ونحوه⁽³⁾.

واستدل به البيضاوي كثيراً في الفقه وأصوله، فقد قال: "الاستصحاب حجة لنا إن ما ثبت ولم يظهر زواله ظن بقاءه"⁽⁴⁾. وفي قوله تعالى ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَلَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

(1) ينظر: الإعراب في جدل الإعراب: 46.

(2) ينظر: لمع الأدلة: 141، الاقتراح: 72.

(3) ينظر: الاقتراح: 73.

(4) نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول: 4: 358.

(الأنعام: 145)، قال: "فلا يصح الاستدلال بها - أي الآية - على نسخ الكتاب بخبر الواحد ولا على حل الأشياء غيرها إلا مع الاستصحاب"⁽¹⁾. لقد اعتبر الاستصحاب وذلك بأن يقال المذكور في الآية حرمة هذه الأشياء المخصوصة ولم يدل الدليل على تحريم غيرها فبقي حلها بالاستصحاب⁽²⁾.

والظاهر أن استدلاله به في النحو كان قليلا، كما رد استدلال الكوفيين به، لأنه فقد شرط التجرد فقد جاء في قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (البقرة: 6)، قوله: "وقال الكوفيون: الخبر قبل دخولها - أي إن - كان مرفوعاً بالخبرية وهي بعد باقية مقتضية للرفع قضية للاستصحاب فلا يرفعه الحرف. وأجيب بأن اقتضاء الخبرية مشروط بالتجرد لتخلفه عنها في خبر (كان) وقد زال بدخلها فتعين إعمال الحرف"⁽³⁾. والتخلف المذكور، لأن الرفع مشروط بالتجرد فتعين إعمال الحرف.

وفي قوله تعالى ﴿وَلَا تَجِيَنِّ مَنَاصِي﴾ (ص: 3)، قال: "وقيل إن التاء مزيدة على حين لاتصالها به في الإمام، ولا يرد عليه إن خط المصحف خارج عن القياس، إذ مثله لم يعهد فيه. والأصل اعتباره إلا فيما خصه الدليل ولقوله:

والعاطفون تحين لا من عاطف والمطعمون زمان ما من⁽⁴⁾ مطعم

(1) أنوار التنزيل: 1: 281.

(2) ينظر: حاشية الكازروني: 2: 212.

(3) أنوار التنزيل: 1: 17.

(*) روايته في الإنصاف: "والمطعمون زمان أين المطعم" : 1: 108 المسألة (14).

(4) أنوار التنزيل: 2: 242.

وقال في الكشف: "وأما قول أبي عبيد إن التاء داخلة على حين فلا وجه له، واستشهاده بأن التاء ملترقة بحين في الامام لا متشبه فيه، فكم وقعت في المصحف أشياء خارجة عن قياس الخط" (1).

موقفه من العلل:

إن النحويين على اختلاف مذاهبهم أخذوا بمبدأ التعليل منذ العهود الأولى للنحو، فقد ذكر الزجاجي المتوفى سنة سبع وثلاثين وثلاثمائة إن الخليل بن أحمد الفراهيدي سئل عن العلل أي اختراع من نفسه أم أخذها عن العرب (2)؟ كما أن كتاب الخصائص لابن جني المتوفى سنة اثنين وتسعين وثلاثمائة مليء بها وقد ذهب إلى أن العرب كانت تراعي هذه العلل في أثناء كلامها وتعلمها وتعنى بها (3). والبيضاوي لم يختلف عن الذين سبقوه في التعليل، ومن أمثلة ذلك:

1. أمن اللبس:

لما كانت الغاية من التعبير الإفهام وإيصال المقصود منه إلى الآخرين بصورة دقيقة محددة بعيدة عن اللبس والاضطراب كانت هذه العلة من أهم العلل التي تراعيها العرب في كلامها، ففي قوله تعالى ﴿حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (البقرة: 7)، قال: "وحد السمع للأمن من

(1) 3: 359.

(2) ينظر: الإيضاح للزجاجي: 65 - 66.

(3) ينظر: الخصائص: 1: 72، 78، 237، 250.

اللبس واعتبار الأصل فإنه مصدر في أصله والمصادر لا تجمع⁽¹⁾. فإن توحيد السمع وجمع أخويه للمح الأصل.

وفي قوله تعالى ﴿فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ (البقرة: 17)، قال في ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ "جواب لما والضمير للذي.. أو استئناف.. أو بدل من جملة التمثيل على سبيل البيان والضمير على الوجهين للمنافقين والجواب محذوف كما في قوله تعالى - فلما ذهبوا به - للإيجاز وأمن الالتباس"⁽²⁾.

2. الخفة:

فقد بين فيها الحذف والتركيب، ففي قوله تعالى ﴿ذَلِكَ يَأْتِكُم مِّن مَّغِيرَةٍ يُقَمِّرَنَّ أَعْيُنَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُعَرِّوْا مَا يَلْفُضُونَ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (الأنفال: 53)، قال: "وأصل (يك) يكون فحذفت الحركة للجزم ثم الواو لالتقاء الساكنين ثم النون لشبهه الحروف اللينة تخفيفاً"⁽³⁾.

وفي قوله تعالى ﴿وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ﴾ (الأعراف: 132)، قال في (مهما): "أصلها ما الشرطية ضمت إليها ما المزیدة للتأكيد ثم قلبت ألفها هاء استثقالاً للتكرير"⁽⁴⁾. أي مراعاة للخفة.

وفي قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ (الصف: 2)،

(1) أنوار التنزيل: 1: 19.

(2) أنوار التنزيل: 1: 25.

(3) نفسه: 1: 332.

(4) نفسه: 1: 305.

قال: "و(لم) مركبة من لام الجر وما الاستفهامية والأكثر حذف ألفها مع حرف الجر لكثرة استعمالها معاً واعتناقهما في الدلالة على المستفهم عنه" ⁽¹⁾. ويفهم منه أنه أنسا حصل ذلك للخفة.

3. الاختصار:

في قوله تعالى ﴿ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ (البقرة: 61)، قال: "وإنسا جوزت الإشارة بالمفرد إلى شيئين فصاعداً على تأويل ما ذكر أو تقدم للاختصار" ⁽²⁾.

4. التغليب:

في قوله تعالى ﴿إِلَّا أَمْرًا تَهُ كَانَتْ مِنْ الْغَنِيِّينَ﴾ (الأعراف: 83)، قال: "... والتذكير لتغليب الذكور" ⁽³⁾.

5. مراعاة الأصل:

في قوله تعالى ﴿قُلْنَا أَهْبَطُوا﴾ (البقرة: 38)، قال: "وجمع الضمير، لأنها أصلاً الأنس فكأنها الإنس كلهم أولها" ⁽⁴⁾.

6. الحمل على المعنى:

في قوله تعالى ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِينَ اسْتَوْفَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ

(1) نفسه: 2: 374.

(2) أنوار التنزيل: 1: 56.

(3) نفسه: 1: 299.

(4) نفسه: 1: 47.

يُنُورِهِمْ ﴿ (البقرة: 38) ، قال في (ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ): "جواب لما والضمير للذي وجعه للحمل على المعنى وعلى هذا إنما قال بنورهم ولم يقل بنارهم لأنه المراد من إيقادها" (1). فان المقصود من إيقاد النار في الظلمة النور وهو المراد هنا بقرينة وتركهم في ظلمات لا يبصرون.

وفي قوله تعالى ﴿ وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَى إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيراً لِلْكَافِرِينَ ﴾ (القصص: 86) ، قال في (إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ): "ولكن ألقاه رحمة منه ويجوز أن يكون استثناءً محمولاً على المعنى كأنه قال وما ألقى إليك الكتاب إلا رحمة أي لأجل الترحم" (2).

7. حمل الشيء على الشيء ومنه:

حمل الشيء على نظيره، في قوله تعالى ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَ اللَّهِ فَسَدَ اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ (الأنبياء: 22) ، قال "غير الله وصف بالآ لما تعذر الاستثناء لعدم شمول ما قبلها لما بعدها ودلالته على ملازمة الفساد لكون الآلهة فيهما دونه والمراد ملازمته لكونها مطلقاً أو معه حملاً لها على غير، كما استثنى بغير حملاً عليها" (3).

حمل الشيء على نقيضه، ففي قوله تعالى ﴿ وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ ﴾ (يوسف: 43) ، قال: "وقياسه عجف، لأنه جمع عجفاء لكنه حمل على سمان، لأنه نقيضه" (4).

(1) نفسه: 1: 25.

(2) أنوار التنزيل: 2: 161.

(3) نفسه: 2: 55.

(4) نفسه: 1: 412.

8. إجراء الوصل مجرى الوقف:

في قوله تعالى ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الأنعام: 162)، قال: "وقرأ نافع محياي بإسكان الياء إجراء للوصل مجرى الوقف" (1).

9. الإلتباع:

في قوله تعالى ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أُخْرِجُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾ (النساء: 66)، قال: "قرأ أبو عمرو ويعقوب أن اقتلوا بكسر النون على أصل التحريك أو أخرجوا بضم الواو للإلتباع والتشبيه بواو الجمع في نحو قوله تعالى: ولا تنسوا الفضل" (2).

وفي قوله تعالى ﴿يَأْتِي مِنَ الْمَلَكَةِ مُرَدِّفِينَ﴾ (الأنفال: 9)، قال: "وقرئ" مردفين بكسر الراء وضمها، واصله مرتدفين بمعنى مترادفين فأدغمت التاء في الدال فالتقى ساكنان فحركت الراء بالكسر على الأصل أو بالضم على الإلتباع" (3). ومنه الجوار، كما جاء في قوله تعالى ﴿وَوَعَدْنَكُمْ الْجَنَّةَ الْكُورَ الْأَيْمَنَ﴾ (طه: 80)، قال: "وقرئ ووعدتكم" ووعدناكم، والأيمن بالجر على الجوار مثل

(1) نفسه: 1: 285.

(2) أنوار التنزيل: 1: 193.

(*) وهي قراءة الخليل عن أهل مكة. مختصر في شواذ القرآن: 49.

(3) أنوار التنزيل: 1: 323.

(**) وهي قراءة أبي عمرو وقرأ أحمد بن أبي عمرو (الأيمن) بالجر. مختصر في شواذ القرآن: 89.

، البحر المحيط: 1: 199.

جحر ضبّ خرب" (1).

10. الاتساع:

في قوله تعالى ﴿مَقْعِدَ الْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (آل عمران: 121)، قال: "وقد يستعمل المقعد والمقام بمعنى المكان على الاتساع كقوله تعالى ﴿فِي مَقْعِدِ صِدْقٍ﴾ (القمر: 55)، وقوله تعالى ﴿قُلْ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ﴾ (النمل: 39)" (2).

11. الضرورة الشعرية:

في قوله تعالى ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (آل عمران: 117)، قال: "وقرئ" ولكن أي ولكن أنفسهم يظلمونها هم ولا يجوز أن يقدر ضميراً لشان، لأنه لا يحذف إلا في ضرورة الشعر كقوله:

* ولكن من يبصر جفونك يعشق * (3)

لأنه لا يراد ولكنه أنفسهم يظلمون على إسقاط ضمير الشأن إلا في الضرورة على معنى هم يظلمونها لا غيرهم لاستحقاقهم العقوبة.

12. الشذوذ:

قال تعالى ﴿قَالُوا سُبْحَنَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ (البقرة: 32)، قال في (سبحان): "وقد أجرى علماً على التسييح بمعنى التنزيه على

(1) أنوار التنزيل: 2: 45.

(2) أنوار التنزيل: 4: 154.

(*) وهي قراءة عيسى بن عمر. مختصر في شواذ القرآن: 23.

(3) أنوار التنزيل: 1: 153.

الشذوذ في قوله ^(١): * سبحان من علقمة الفاخر * ^(٢)، لأنه جرى على غير مثال فعله المضعف، فكان اسماً للمصدر، ثم اختص بالتبعيد والتنزيه.

13. التشاكل والشبه:

قال تعالى ﴿ فَأَلْقَوْا حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ ﴾ ^(٤٤) فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ ^(٤٥) فَأَلْقَى السَّحَرَةُ سِحْرَ بَنِي إِسْرَءِيلَ (الشعراء: 44-46) ، قال في (فَأَلْقَى السَّحَرَةُ سِحْرَ بَنِي إِسْرَءِيلَ) : "... وإنما بدل الخورر بالإلقاء ليشاكل ما قبله ويدل على أنهم لما رأوا ما رأوا لم يتماكوا أنفسهم فكأنهم أخذوا فطرحوا على وجوههم وأنه تعالى ألقاهم بها خوهم من التوفيق" ^(٢). فعبّر عن الخورر بالإلقاء، لأنه سلك به مع الإلقاءات للمشاكله، وذلك لبيان حالهم في طرح أنفسهم رامين بها إلى الأرض.

(*) وهو قول الأعشى وصدره:

أقول لما جاءني فخره سبحان من علقمة الفاخر

المعنى البراءة منه ومن فخره . ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 1: 110 .

(1) أنوار التنزيل: 1: 44 .

(2) نفسه: 2: 125 .

الفصل الرابع

الفصل الرابع

أ. الدراسة اللغوية:

ومنهجه فيها قائم على ما يأتي:

أولاً: الاهتمام بالمعنى وعقد الصلة بين المعنى واللفظ

وجّه البيضاوي جلّ اهتمامه إلى بيان أثر اللغة في المعنى، فعقد الصلة بينهما مراعيّاً أثر النظم في الألفاظ ومواضعها، لأنه قد يعدل من صيغة إلى صيغة أخرى لمعنى لغوي.

ومن ذلك على سبيل المثال، ما جاء في قوله تعالى ﴿قُلِ اللَّهُ يُبَيِّنُ لَكُمْ مَنَاسِكَهَا وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ لَكُمْ هُدًى مِّنْهُ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (الأنعام: 64)، قال: "وضع تشركون موضع لا تشكرون تنبيهاً على أن من أشرك في عبادة الله سبحانه وتعالى فكأنه لم يعبد رأساً"⁽¹⁾.

ذلك أن عدم شكره دلالة على عدم عبادته، لأن العبادة شكر لله تعالى فكان "المناسب بحسب الظاهر أن يقال أنتم لا تشركون بناء على أنه هو الموعود فوضع الشرك موضع عدم الشكر دلالة على ما ذكر"⁽²⁾.

وفي قوله تعالى ﴿إِنَّهُمْ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ (الأنعام: 135)، قال: "وضع الظالمين موضع الكافرين، لأنه أعم وأكثر فائدة"⁽³⁾. وإنما كان الظلم أعم، لأنه مما يتصل بعمل الإنسان ووضعه للشيء في غير موضعه المختص به، وذلك يشترك فيه

(1) أنوار التنزيل: 1: 264.

(2) حاشية الكازروني: 2: 192.

(3) أنوار التنزيل: 1: 279.

الناس جميعاً ولا يختص بالكفار وحدهم.

وفي قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ (يونس: 67)، قال: "وإنما قال (مبصراً) ولم يقل لتبصروا فيه تفرقة بين الظرف المجرد والظرف الذي هو السبب"⁽¹⁾. فالليل لمجرد الظرفية والنهار ظرف وسبب للأبصار "إذ لو قيل لتبصروا فيه لم يدل على كونه مسبباً للرؤية"⁽²⁾. حيث تبصر فيه الناس لطلب الرزق والكسب.

وفي قوله تعالى ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسَوَةً﴾ (البقرة: 74)، قال: "وإنما لم يقل أقسى لما في أشد من المبالغة والدلالة على اشتداد القسوتين واشتغال المفضل على زيادة"⁽³⁾.

إنَّ فعل القسوة يتعجب منه مباشرة، وإنما وضع (أشد قسوة) موضع أقسى للدلالة على فرط القسوة والمبالغة في الشدة، ولما في زيادة - أشد - من زيادة في المعنى بدلالة اللفظ الموضوع لها من هيئة موضوعة للشدة وزيادتها في المفضل، وذلك "إن القسوة تستعمل فيما لا يقبل العلاج ولهذا يوصف بها القلب وإن لم يكن صلباً"⁽⁴⁾. لهذا فقد وصف القسوة بالشدة علاوة على ما في معناها من الشدة، وصيغة (افعل) الدالة على زيادة الصفة فإن الشدة بذلك قد بلغت مداها الأقصى.

وقد يعدل من صيغة إلى أخرى لقصد المعنى الأبلغ، ومما جاء فيه من ذلك في

(1) أنوار التنزيل: 1: 376.

(2) حاشية الكازروني: 3: 97.

(3) أنوار التنزيل: 1: 59.

(4) الفروق اللغوية: 102.

قوله تعالى ﴿يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ (الاعمران: 113)، قال: "يتلون القرآن في تهجدهم عبّر عنهم بالتلاوة في ساعات الليل مع السجود ليكون أبين وأبلغ في المدح"⁽¹⁾. أي أنه لم يقل يقرأون لما في التلاوة من المبالغة، فهي "لا تكون إلا لكلمتين فصاعداً والقراءة تكون للكلمة الواحدة يقال قرأ فلان اسمه ولا يقال تلا اسمه وذلك أن أصل التلاوة إتباع الشيء الشيء، يقال تلاه إذا تبعه فتكون التلاوة في الكلمات يتبع بعضها بعضاً ولا تكون في الكلمة الواحدة، إذ لا يصح فيه التلو"⁽²⁾.

وفي قوله تعالى ﴿وَيُحْمِلُونَ الصَّلَاةَ﴾ (البقرة: 3)، قال: "عبّر عن الأداء بالإقامة لاشتغالها على القيام، كما عبّر عنها بالقنوت والركوع والسجود والتسبيح والأول أظهر، لأنه أشهر وإلى الحقيقة أقرب وأفيد لتضمنه التنبيه على أن الحقيق بالمدح من راعى حدودها الظاهرة من الفرائض والسنن وحقوقها الباطنة من الخشوع والإقبال بقلبه على الله تعالى لا المصلون الذين هم عن صلاتهم ساهون ولذلك ذكر في سياق المدح والمقيمين الصلاة وفي معرض الذم ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾ (الماعون: 4)"⁽³⁾. فلفظ الإقامة أولى لاشتغاله على ما ذكر، وعلى معنى الإدامة⁽⁴⁾، وعلى التعديل المستلزم للخشوع والجد في تحصيلها والمواظبة عليها.

وفي قوله تعالى ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ﴾

(1) أنوار التنزيل: 1: 152.

(2) الفروق اللغوية: 54.

(3) أنوار التنزيل: 1: 14 - 15.

(4) ينظر: الصحاح: 5: 2017.

(يونس: 11)، قال في (اسْتَعْجَلْهُمْ بِالْخَيْرِ): "وضع موضع تعجيله لهم بالخير إشعاراً بسرعة إجابته لهم في الخير حتى كان استعجالهم به تعجيل لهم" ⁽¹⁾. واستعجال الناس بالخير بمعنى طلبهم سرعة تحصيله من الله وسرعة إجابته لهم في الخير وهذا ما لم يفده (تعجيله لهم).

وقد يعدل من نظم إلى آخر، جاء في قوله تعالى ﴿قُلْ لَمْ تَكُنْ تَأْمِنُونِمْ وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ (الحجرات: 14)، قوله: "وكان نظم الكلام أن يقول لا تقولوا آمنا ولكن قولوا أسلمنا أو لم تؤمنوا ولكن أسلمتم فعدل عنه إلى هذا النظم احترازاً من النهي عن القول بالإيمان والجزم بإسلامهم" ⁽²⁾. فلو قيل لا تقولوا آمنا لدل على النهي من أن يقول أحد آمنا فللاحتراز عن النهي عدل إلى ما ذكر، وكذا لم يقل ولكن أسلمتم للاحتراز من الجزم بإسلامهم.

ويعدل من الاسم إلى الفعل لإفادة الحدوث، جاء فيه في قوله تعالى ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (البقرة: 6)، قال: "وإنما عدل ههنا عن المصدر إلى الفعل لما فيه من إيham التجدد" ⁽³⁾، لأن المراد التسوية دون أحد المتعادلين بسبب تجرد الهمزة و(أم) بمعنى الاستواء ⁽⁴⁾، فكأن المعنى سواء عليهم إنذارك وعدمه أو إنذارك وعدمه سيان عندهم فعدل عن الاسم الذي يفيد الثبوت، وهو هنا المصدر إلى الفعل الذي يفيد الحدوث والتجدد، وقد يقال إن الفعل هنا بمعنى الماضي الذي يفيد أن الحدث قد تحقق وقوعه في زمن مضى وانتهى فكيف يفيد

(1) أنوار التنزيل: 1: 367.

(2) أنوار التنزيل: 2: 327.

(3) نفسه: 1: 17.

(4) ينظر: الكتاب: 1: 484.

الحدوث الذي يستدعي أن يكون في المستقبل ؟ نقول: إنّ هذا التحول من المصدرية إلى الفعلية يشعر بالحدوث، وجاء بالماضي لتحقيق ذلك بعلم الله تعالى، فهم ماضون على كفرهم لا ينفكون عنه.

وقال الكازروني: " (قوله لما فيه من إيهام التجدد)، وإنما قال من إيهام التجدد، لأن قولهم أن الفعل إنما يدل على التجدد بواسطة دلالة على الزمان فهو يدل عليه إذا استعمل في معناه وأما إذا كان الفعل مستعملاً بمعنى المصدر فلا يمكن أن يقال إن الجملة الاستفهامية طلبية وكون الطلبية فعلية أولى وهذا وإن كان ليس جملة طلبية وليس الاستفهام على حقيقته لكن رعاية ما هو الأصل أولى" (1).

وفي قوله تعالى ﴿يُضِلُّ بِهٖ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهٖ كَثِيرًا﴾ (البقرة: 26)، قال: "أي إضلال كثير وإهداء" (2) كثير وضع الفعل موضع المصدر للإشعار بالحدوث والتجدد" (2)، لأن الآية فسرت ما قبلها، فالعلم يزداد به المؤمنون نوراً، الجهل من باب الضلالة فيجعل الجهلة يتخبطون في ظلماتهم، وذلك يحدث باستمرارهما في كل عصر.

فكان وضع الفعل على الحدث، أما التجدد ففي دلالة على الزمن، والمراد به هنا حدوث هداية بعد هداية لا حصول الهداية بالتدرج وهو ما يقتضيه المقام، لأن الإضلال والهداية ما يزا لان يتجددان ما تجدد الزمان وتوالت الأمم، وفي انقسام الناس إلى أهل ضلال وهداية، وفي تحولهم من حال إلى حال، لذلك كان الفعل

(1) حاشية الكازروني: 1: 68.

(*) كذا في الأصل، والصواب (وهداية).

(2) أنوار التنزيل: 1: 39.

أصدق على حالهم من المصدر الذي يفيد الثبات على حال واحدة، بخلاف مخلوقاته الأخرى كالجماد والنبات والحيوان، فهي مسخرة طائفة كلها لا انقسام بينها، بدليل قوله تعالى ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ (الأحزاب: 72)، فهنَّ وفين بها لطاعتنَّ وهو لم يفِ بها، لأن المراد بالأمانة الطاعة.

ويعدل من الفعل إلى الاسم لإفادة الثبوت، جاء في قوله تعالى ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْكَ أَدَعَوْتُوهُمْ أَمْ أَنْتَ صَامِتٌ ﴾ (الأعراف: 193)، قال: "وإنما لم يقل أم صمتم للمبالغة في عدم إفادة الدعاء من حيث إنه مسوي بالثبات على الصمات أو لأنهم ما كانوا يدعونها لحوائجهم فكأنه قيل سواء عليكم إحداثكم دعاءهم واستمراركم على الصمات من دعائهم" (1).

إنَّ الأصل هو الصمت، وإنما الكلام حالة متجددة تحدث بحسب الحاجة، وهذا ما ذهب إليه الزمخشري في تعليقه، فقد قال: "لأنهم كانوا إذا حز بهم أمر دعوا الله دون أصنامهم كقوله ﴿ وَإِذَا مَسَّ النَّاسُ ضُرٌّ ﴾ (الروم: 33) فكانت حالهم المستمرة أن يكونوا صامتين عن دعوتهم فليل إذا دعوتهم لم تفرق الحال بين إحداثكم دعاءهم وبين ما أنتم عليه من عادة صمتكم عن دعائهم" (2). وقد ذكر البيضاوي معنى المبالغة علاوة على ما قاله الزمخشري.

وفي قوله تعالى ﴿ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ ﴾ (البقرة: 103)، قال: "وأصله لأثبوا مثوبة من عند الله خيراً مما شروا به أنفسهم فحذف الفعل وركب الباقي جملة

(1) أنوار التنزيل: 1: 318-319.

(2) الكشف: 2: 138، مغني الليب: 1: 259.

اسمية لتدل على ثبات المثوبة والجزم بخيرتها⁽¹⁾.

وإنما قدّر هذا التقدير، لأن الأصل في جواب لو الشرطية أن يكون جملة فعلية إلا أنه عدل إلى الجملة الاسمية إشعاراً بأن المثوبة خير لهم وللدلالة على إثبات الخيرية للمثوبة. ولكن مفهوم الشرط يقتضي أن خيرية المثوبة على تقدير إيمانهم واتقائهم والحال أن خيريتها ثابتة سواء امنوا واتقوا أم لم يؤمنوا ولم يتقوا وجوابه يتضح من الرجوع إلى الأصل والتقدير "مثوبة من عند الله خير كائن لهم فحذف المشتق والجار والمجرور"⁽²⁾، ويمكن أن يقال الأصل "لأثيبوا مثوبة من عند الله خيراً لهم فحذف الفعل والجار والمجرور"⁽³⁾. وإن خيراً إذا كان صفة يدل ظاهراً على أن المثوبة قد تكون خيراً وقد لا تكون خيراً، وأما إذا رفع كان الحكم بأن المثوبة مطلقاً خيراً وإذا ثبتت الخيرية للمثوبة ثباتاً دائماً كانت المثوبة أيضاً دائمة، لذلك قال الالوسي: "بيان الأصل، إنحل إشكالان، لفظي، وهو أن جواب "لو" إنما يكون فعلية ماضوية ومعنوي، وهو أن خيرية المثوبة ثابتة لا تعلق لها بإيمانهم وعدمه"⁽⁴⁾. وذهب ابن هشام بخلاف ذلك، فقال: "والأولى أن يقدر الجواب محذوفاً أي لكان خيراً لهم، وإن يقدر (لو) بمنزلة ليت في إفادة التمني فلا تحتاج إلى جواب"⁽⁵⁾.

ويعدل من الفعل الماضي إلى المضارع لحكاية الحال، ففي قوله تعالى ﴿كَلَّمَآ جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ﴾ (المائدة: 70)، قال:

(1) أنوار التنزيل: 1: 68.

(2) حاشية الشهاب: 1: 177.

(3) حاشية الكازروني: 1: 177.

(4) روح المعاني: 1: 476.

(5) مغني اللبيب: 2: 583.

"وإنما جيء بـيقتلون موضع قتلوا على حكاية الحال الماضية استحضاراً لها واستفظاعاً للقتل وتنبها على أن ذلك من ديدنهم ماضياً ومستقبلاً"⁽¹⁾.

وكان حق النظم أن يقول وفريقاً قتلوا، لأن القتل حصل في الماضي وإنما جيء به مضارعاً استحضاراً لتلك الحال الماضية، فكأنها مشاهدة الآن لشناعتها وفظاعتها. ولما كان المضارع يفيد الحدوث والتجدد، أشعر بأن تلك الحال يمكن أن تحدث وتتجدد في المستقبل، لأنهم جبلوا على ذلك.

ويعدل من الفعل المضارع إلى الماضي لتحقيق وقوعه، ففي قوله تعالى ﴿وَحَافِكْ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ (هود: 8)، قال: "وأحاط بهم وضع الماضي موضع المستقبل تحقيقاً ومبالغة في التهديد"⁽²⁾.

وكان حق النظم أن يقول ويحيق لقوله ﴿أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ﴾ (هود: 8)، إلا أنه عدل عنه إلى الماضي، لأنه محقق واقع بالتأكيد وإن لم يحدث الآن، يقول الزخشي: "والمعنى ويحيق بهم إلا أنه جاء على عادة الله في أخباره"⁽³⁾.

وفي قوله تعالى ﴿وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ۖ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا﴾ (مريم: 30-31)، قال: "والتعبير بلفظ الماضي أما باعتبار ما سبق في قضائه أو بجعل المحقق وقوعه كالواقع"⁽⁴⁾. ولما كان عيسى عليه السلام يتكلم بذلك وهو ما يزال في المهد صبيّاً جعل الآتي قد تحقق وقوعه.

(1) أنوار التنزيل: 1: 240.

(2) نفسه: 1: 384.

(3) الكشف: 2: 260.

(4) أنوار التنزيل: 2: 26.

قال الزمخشري: "وقيل معناه: إنَّ ذلك سبق في قضائه أو جعل الآتي لا محالة كأنه قد وجد" (1). ويكرر اللفظ لتكرير المعنى ففي قوله تعالى ﴿فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ﴾ (الشعراء: 94)، قال: "والكبكة تكرير الكب لتكرير معناه كأن من ألقى في النار ينكب مرة بعد أخرى حتى يستقر في قعرها" (2).

إنَّ تكرار اللفظ يدل على تكرار المعنى، نبه على ذلك علماء العربية كالخليل، وسيبويه (3)، وابن جني (4)، والزمخشري، وتبعهم البيضاوي، فقد كان يحذو حذو الزمخشري في دراسته اللغوية. يقول الزمخشري في الآية: "والكبكة تكرير الكب، جعل التكرير في اللفظ دليلاً على التكرير في المعنى كأنه إذا ألقى في جهنم ينكب مرة بعد مرة حتى يستقر في قعرها" (5).

وفي المخصص: "الكبة - الجماعة من الناس وكبكت الشيء - ألقىت بعضه على بعض والكوكبة - الجماعة" (6).

وفي قوله تعالى ﴿فَمَنْ ذُخِرَ عَنِ التَّكْوَارِ﴾ (آل عمران: 185)، قال: "والزحزحة في الأصل تكرير الزح وهو الجذب بعجله" (7).

(1) الكشف: 2: 508 .

(2) أنوار التنزيل: 2: 128 .

(3) ينظر: الكتاب: 2: 218 .

(4) ينظر: الخصائص: 2: 152 - 156 .

(5) الكشف: 3: 119 .

(6) 3: 121 .

(7) أنوار التنزيل: 1: 168 .

وهذا مقتبس من قول الزمخشري: "الزحزحة التنحية، والإبعاد تكرير الزح وهو الجذب بعجلة"⁽¹⁾. وفي أساس البلاغة: "زحزح - تزحزح له عن مجلسه. ومالي عنك متزحزح"⁽²⁾.

قال الجواهري: "زحزحته عن كذا أي باعدته عنه فتزحزح، أي تنحى وتقول: هو بزحزح عن ذاك، أي يبعد منه"⁽³⁾.

وقال الراغب: "فمن زحزح عن النار أي أزيل عن مقره فيها"⁽⁴⁾. فالزح التنحية والابعاد وتكريره يشعر بمتابعة فعل الإبعاد والإزالة، لأن تكرير اللفظ دليل على تكرير الفعل.

قال ابن جني: "وذلك أنك تجد المصادر الرباعية المضعفة تأتي للتكرير، نحو الزعزعة، والقلقلة والصلصلة، والققعة، والجرجرة، والقرقرة.. فجعلوا المثال المكرر للمعنى المكرر"⁽⁵⁾.

ويزاد في الصيغة مبالغة في المعنى، ففي قوله تعالى ﴿وَيَعَاوَنُ يَوْمًا كَانَ سُوءٌ مُّسْتَطِيرًا﴾ (الإنسان: 7)، قال: "فأشياً منتشراً غاية الانتشار من استطار الحريق والفجر وهو أبلغ من طار"⁽⁶⁾. قال الجوهري: "واستطال الفجر وغيره: انتشر.

(1) الكشف: 1: 485.

(2) أساس البلاغة: 267.

(3) الصحاح: 1: 371.

(4) المفردات في غريب القرآن: 211 (زحج).

(5) الخصائص: 2: 153.

(6) أنوار التنزيل: 2: 414.

وأستطير الشيء أي طُير⁽¹⁾.

وقال الراغب: "وفجر مستطير أي فاشي"⁽²⁾. وفي الكشف: " (مستطيرا) فاشياً منتشراً بالغاً أقصى المبالغ من استطار الحريق واستطار الفجر وهو من طار بمنزلة استنفر من نفر"⁽³⁾.

وفي قوله تعالى ﴿وَمِنْ غَايَةِ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كَنْبٍ مُبِينٍ﴾ (النمل: 75) قال: "خافية فيها وهما من الصفات الغالبة والتاء فيهما للمبالغة كما في الرواية"⁽⁴⁾. إن التاء تدخل على بناء المبالغة كعلامة ونسابة ليس لقصد التأنيث وإنما لتأكيد المبالغة، وتلحق اسم الفاعل الذي لا يقصد به الإطلاق بل الحدوث، لأنه يجري مجرى الفعل كمرضعة وحائضة، وإن قصد به النسبة كتامر ولابن وطالق لم تدخله التاء. وإن أريد به المبالغة دخلته التاء وهي ليست للتأنيث كذلك، لأنه يوصف به المذكر كرواية، وكذا في غائبة وخافية فالتاء فيهما للمبالغة وليس للتأنيث، لأنها صفتان لشيء وشيء مذكر⁽⁵⁾، فكانه قيل شيء شديد الغيبوبة⁽⁶⁾، والخفاء أو شيء شديد غيبوبته وخفاؤه⁽⁷⁾.

(1) الصحاح: 2: 728.

(2) المفردات في غريب القرآن: 313 (طير).

(3) 4: 196.

(4) أنوار التنزيل: 2: 146.

(5) ينظر: الكتاب: 2: 91، شرح المفصل: 5: 101.

(6) ينظر: الكشف: 3: 159.

(7) ينظر: شرح شذور الذهب: 397.

وقال العسكري: "والداهية اسم من أسماء الفاعلين الجارية على الفعل يقال دهى يدهي فهو داء وللأنثى داهية ثم يلحقها التأنيث على ما يراد به للمبالغة فيستوي فيه الذكر والأنثى مثل الرواية ويجوز أن يقال أن الرجل سمي داهية كأنه يقوم مقام جماعة دهاة، ورواية كأنه يقوم مقام جماعة رواة"⁽¹⁾. وعلى ذلك فغائبة وخافية يمكن أن تقوم مقام أشياء شديدة الغيوبة والخفاء.

ويزاد في الصيغة لنقلها من معنى إلى معنى، ففي قوله تعالى ﴿أَوْ تَقْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ (البقرة: 236)، قال: "فريضة فعيلة بمعنى المفعول والتاء لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية"⁽²⁾.

وفي قوله تعالى ﴿وَالنَّطِيجَةَ﴾ (المائدة: 3)، قال: "والتاء فيها للنقل"⁽³⁾. إنَّ (فعلية) هنا تدل على الاسم لا الوصف، لأن التاء نقلتها من الوصفية إلى الاسمية فالفريضة تسمية لما يفرض من المهر والنطيحة تسمية للشاة التي تموت في النطح.

قال سيبويه: "وتقول شاة ذبيح، كما تقول: ناقة كسير وتقول: هذه ذبيحة فلان وذبيحتك، وذلك أنك لم ترد أن تخبر أنها قد ذبحت، ألا ترى أنك تقول ذاك وهي حية، فإنما هي بمنزلة ضحية، وتقول: شاة رمي إذا أردت أن تخبر أنها قد رميت، وقالوا: (بئس الرمية الأرنب) إنما تريد بئس الشيء مما يرمى، فهذه بمنزلة الذبيحة، وقالوا نعجة نطيح، ويقال: نطيحة، وأما الذبيحة فبمنزلة القتوبة والحلوبة،

(1) الفروق اللغوية: 79.

(2) أنوار التنزيل: 1: 110.

(3) نفسه: 1: 221.

وإنما تريد: هذه مما يقتبون وهذه مما يجلبون، فيجوز أن تقول: قتوبة ولم تقتب، وركوبة ولم تركب⁽¹⁾.

ويفرق بين معاني المفردات المختلفة من حيث الدلالة الأبلغ على المعنى المقصود، ففي قوله تعالى ﴿لَيْتَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ (المائدة: 63)، قال: "أبلغ من قوله ﴿لَيْتَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (المائدة: 62)، من حيث إن الصنع عمل الإنسان بعد تدرب فيه وترو وتحري إجادة"⁽²⁾. إن الصنع فعل الحاذق الماهر المجيد وليس كذلك العمل⁽³⁾.

وفي قوله تعالى ﴿وَجُودٌ بِأَيْرٍ﴾ (القيامة: 24)، قال: "شديدة العبوس والباسل أبلغ من الباسر لكنه غلب في الشجاع إذا اشتد كلوحه"⁽⁴⁾.

جاء في الصحاح: "وَبَسَرَ الرجل وجهه بسوراً، أي كَلَعَ. يقال: عَبَسَ وَبَسَرَ"⁽⁵⁾. وقال في المخصص: "الباسل: الشجاع كأنه بسل على قرنه، أي حرم

(1) الكتاب: 2: 213، وأدب الكاتب: 228. وقال الرضي: "إنه قد يحول فاعيل إلى الاسمية وهو ما دخله التاء كالذبيحة والأكلة والضحية والنطيحة فالذبيحة ليست كالمذبح بل الذبيحة مختص بما يصلح للذبح ويعدله من النعم، وكذا الأكلة ليس بمعنى المأكول كالحبز والبقول بل يختص بالشاة والضحية مختص بالنعم والنطيحة بالشاة الميتة بالنطح".

ينظر: شرح الرضي على الشافية: 2: 142 - 143.

(2) أنوار التنزيل: 1: 238.

(3) ينظر: المفردات في غريب القرآن: 288 - 289 (صنع)، والكشاف: 1: 627.

(4) أنوار التنزيل: 2: 412.

(5) 2: 589.

البسْلُ: الحرام والجمع بسلاء ويسْلُ. أبسل نفسه للموت واستبسل أي وطّن. رجل بئس أي شجاع وقد بؤس بأساً⁽¹⁾.

وعلى هذا فالباسل أبلغ، لأنه توطين النفس على الاستبسال ولم يتوقف على كلوح الوجه وعبوسه، كما أن الباسل غلبت على الشجاع المصاول في الحرب، في حين غلبت الباسر على الوجه الكليح، وكأنه يطلب شيئاً في غير موضع الطلب مع ذل وصغار النفس.

وفي قوله تعالى ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾ (العنكبوت: 64)، قال: "والحيوان... أبلغ من الحياة لما في بناء (فعلان) من الحركة والاضطراب اللازم للحياة ولذلك اختير عليها ههنا"⁽²⁾.

وفي قوله تعالى ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ﴾ (إبراهيم: 7)، قال: "وتأذن بمعنى أذن كتوعد وأوعد، غير أنه أبلغ لما في التفعيل من معنى التكلف والمبالغة"⁽³⁾، وذلك لأن صيغة التفعّل للتكلف كتحمّل وما يتكلف فيه يكثر إظهاره ويبالغ فيه.

ثانياً: تقليب الكلمة على أوجه متعددة

ففي قوله تعالى ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (البقرة: 23)، قال: "والشهداء جمع شهيد وهو الحاضر أو القائم بالشهادة أو الناصر أو الإمام وكأنه سمي به، لأنه يحضر النوادي وتبرم بمحضرة الأمور إذ التركيب للحضور أما بالذات أو بالتصور ومنه قيل للمقتول في سبيل الله شهيد، لأنه حضر

(1) 3: 56.

(2) أنوار التنزيل: 2: 170.

(3) نفسه: 1: 434.

ما كان يرجوه أو الملائكة حضروه⁽¹⁾.

وقال الراغب: "وقوله (وادعوا شهداءكم) فقد فسر بكل ما يقتضيه معنى الشهادة"⁽²⁾.

وقال الزخشي: "والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة"⁽³⁾. واكتفى بذلك ولم يذكر بقية معاني الشهادة التي فسروا بها الآية الكريمة.

وفي قوله تعالى ﴿سَمِعَ لَيْلٍ وَتَمَنَّى أَتَاكُمْ حُسُومًا﴾ (الحاقة: 7)، قال: "متتابعات جمع حاسم من حسمت الدابة إذا تابعت بين كيهما أو نحسات حسمت كل خير واستأصلته أو قاطعات قطعت دابرهم"⁽⁴⁾.

جاء في الصحاح: "حسمته: قطعته فانحسم، ويقال للصبي السيء الغذاء محسوم، وقيل في قوله تعالى ﴿وَتَمَنَّى أَتَاكُمْ حُسُومًا﴾ أي متتابعة، ويقال: الحسوم: الشؤم. يقال الليالي الحسوم، لأنها تحسم الخير عن أهلها. والحسام السيف القاطع"⁽⁵⁾. فالحسوم التابع أو الشؤم والنحس أو القطع.

وفي قوله تعالى ﴿وَهُوَ شَدِيدُ الْحَالِ﴾ (الرعد: 13)، قال: "المأحلة والمكايدة لأعدائه من محل فلان بفلان إذا كايده وعرضه للهلاك ومنه ثمحل إذا تكلف

(1) نفسه: 1: 33.

(2) المفردات في غريب القرآن: 370 (شهد).

(3) الكشف: 1: 243.

(4) أنوار التنزيل: 2: 394.

(5) 5: 1899.

استعمال الحيلة ولعل أصله المحل بمعنى القحط "وقيل فعال من المحل بمعنى القوة، وقيل مفعل من الحول أو الحيلة أعل على غير قياس ويعضده أنه قرئ^(٥) بفتح الميم على أنه مفعل من حال يحول إذا احتال، ويجوز أن يكون بمعنى الفقار فيكون مثلاً في القوة والقدرة كقولهم فساعد الله أشد وموساه أحد"^(١).

فالمحل: الكيد والمكر أو الحيلة والقوة وإرادة السوء^(٢)، والقحط^(٣)، والجذب، والفقارة^(٤).

ثانياً: الرجوع إلى الأصل عند النظر في الاشتقاق

ففي قوله تعالى ﴿فَإِذَا نَفَخَ فِي النُّفُورِ﴾ (المدثر: 8)، قال: "نفخ في الصور فاعول من النقر بمعنى التصويت وأصله القرع الذي هو سبب الصوت"^(٥).

قال الجوهري: "والنقر: صوت يسمع من قرع الإبهام على الوسطى"^(٦). وقال الراغب: "والناقور الصور قال (فإذا نقر في الناقور) ونقرت الرجل إذا صوت له بلسانك وذلك بأن تلصق لسانك بنقرة حنكك ونقرت الرجل إذا خصصته بالدعوة كأنك نقرت له بلسانك مشيراً إليه ويقال لتلك الدعوة

(*) وهي قراءة الأعرج . مختصر في شواذ القرآن: 66 .

(1) أنوار التنزيل: 1: 426 .

(2) ينظر: المفردات في غريب القرآن: 480 (محل) .

(3) ينظر: الكشاف: 2: 353، أساس البلاغة: 584 (محل) .

(4) ينظر: الصحاح: 5: 1817 .

(5) أنوار التنزيل: 2: 408 .

(6) الصحاح: 2: 835 .

النقرى⁽¹⁾. فالناقور من النقر وهو التصويت واصله القرع أو الضرب.

وفي قوله تعالى ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ (البقرة: 14)، قال: "والاستهزاء السخرية والاستخفاف يقال هزئت واستهزأت بمعنى كأجبت واستجبت وأصله الخفة من الهزء وهو القتل السريع، ويقال: هزأ فلان إذا مات على مكانه وناقته تهزأ به: أي تسرع وتخف"⁽²⁾. فالهزء السخرية والاستهزاء طلب الخفة والزراية بمن يهزأ به وإدخال الهوان والحقارة عليه⁽³⁾.

وفي قوله تعالى ﴿مُذَبِّذِينَ بَيْنَ ذَلِكَ﴾ (النساء: 143)، قال: "والمعنى مرددين بين الإيمان والكفر من الذبذبة وهي جعل الشيء مضطرباً. واصله الذي بمعنى الطرد. وقرئ^(*) بالذال الغير المعجمة^(**) بمعنى أخذوا تارة في دبة وتارة في دبة وهي الطريقة"⁽⁴⁾.

قال الجوهري: "الذَّبُّ: المنع والدفع. وقد ذَبَّيْتُ عنه وذَبَبْتُ، أي أكثر الذَّبَّ، و الذَّبُّ: الثور الوحشي، وسمي ذَبَّ الرِّبَادِ لأنه يروُد أي يجيء ويذهب ولا يثبت في موضع واحد"⁽⁵⁾. فالذبذبة الشيء المضطرب الذي لا يقر له قرار ولا ينتظم في

(1) المفردات في غريب القرآن: 523 (نقر).

(2) أنوار التنزيل: 1: 23.

(3) ينظر: الصحاح: 1: 83، الكشف: 1: 186.

(*) وهي قراءة أبي جعفر. البحر المحيط: 3: 379.

(**) كذا في الأصل، والصواب (غير المعجمة).

(4) أنوار التنزيل: 1: 213.

(5) الصحاح: 1: 126-127.

سلك معين أولاً يمضى على طريقة واحدة⁽¹⁾. وأصله: المنع والدفع أو الطرد.

وفي قوله تعالى ﴿وَأَتَوَمَّ سُبَاتًا﴾ (الفرقان: 47)، قال: "راحة للأبدان بقطع المشاغل وأصل السبت القطع أو موتا كقوله (وهو الذي يتوفاكم بالليل)، لأنه قطع الحياة ومنه المسبوت للميت"⁽²⁾.

قال الراغب: "أصل السبت القطع ومنه سبت السير قطعه... وجعلنا نومكم سباتاً أي قطعاً للعمل وذلك إشارة إلى ما قال في صفة الليل لتسكنوا فيه"⁽³⁾.

فالسبت الراحة بقطع المشاغل والأعمال وهذا على خلاف ما ذهب إليه الزمخشري فقد قال: "فإن قلت: هلا فسرت بالراحة؟ قلت النشور في مقابلته يباه إباء العيوف الورد وهو مرنق"⁽⁴⁾.

إنّ نشور الناس في النهار لا يمنع من انقطاعهم للراحة بعد عناء العمل قال الجوهري: "السبت الراحة. والسبات: النوم وأصله الراحة ومنه قوله تعالى ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا﴾ (النبا: 9). تقول منه: سَبَتَ يَسْبُتُ. والمُسْبُوتُ المَيْتُ والمَغْشِيُّ عليه وكذلك العليل"⁽⁵⁾. وقال البيضاوي في قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ﴾ (البقرة: 65)، "والسبت مصدر قولك سبت اليهود إذا عظمت

(1) ينظر: الكشف: 1: 574.

(2) أنوار التنزيل: 2: 117.

(3) المفردات في غريب القرآن: 219 (السبت).

(4) الكشف: 3: 94.

(5) الصحاح: 1: 250.

يوم السبت وأصله القطع⁽¹⁾.

وقد يختلف التعليل في أصل الكلمة واشتقاقها، ففي قوله تعالى

﴿وَقَرَىٰ عَيْنًا﴾ (مريم: 26)، قال: "واشتقاقه من القرار فإن العين إذا رأت ما يسر النفس سكنت إليه من النظر إلى غيره أو من القر فإن دمعة السرور باردة ودمعة الحزن حارة ولذلك يقال قرّة العين للمحبوب وسختها للمكروه"⁽²⁾. فأصله من القر وهو البرد، لأن للسرور دمعة باردة قارة وللحزن دمعة حارة أو من القرار وهو السكون لأن عطاء الله تسكن به العين، ولذلك يقال فيمن يدعى عليه اسخن الله عينه⁽³⁾. ويجوز أن يكون القَرّ وحده، لأنه يتضمن المعنيين كليهما: قال الجواهري: "والقَرّ بالضم: البرد، والقَرّ أيضاً: القرار"⁽⁴⁾.

وفي قوله تعالى ﴿وَجَعَلَنِي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي﴾ (طه: 29-30)، قال: "واشتقاق الوزير أما من الوزر، لأنه يحمل الثقل عن أميره أو من الوزر وهو الملجأ، لأن الأمير يعتصم برأيه ويلجأ إليه في أموره ومنه الموازرة، وقيل أصله أوزير من الأزر بمعنى القوة (فعيل) بمعنى (مفاعل) كالعشير والجلس قلبت همزته واواً قلبتها في موازر"⁽⁵⁾.

قال الراغب الوزر الملجأ الذي يلتجأ إليه من الجبل... والوزر الثقل تشبيهاً

(1) أنوار التنزيل: 1: 57.

(2) نفسه: 2: 25.

(3) ينظر: المفردات في غريب القرآن: 406-407 (قر).

(4) الصحاح: 2: 789.

(5) أنوار التنزيل: 2: 38.

بوزر الجبل ويُعبَّرُ بذلك عن الأثم كما يُعبَّرُ عنه بالثقل. والوزير المتحمل ثقل أميره وشغله... والموازرة المعاونة يقال وازرت فلاناً موازرة أعتته على أمره قال (وأجعل لي وزيراً من أهلي) ⁽¹⁾.

وجعل الجوهري أصل الوزر الجبل، فقال: "الوزر الملجأ وأصل الوزر الجبل، والوزير: الإثم والثقل... والوزير الموازر، لأنه يحمل عنه وزره أي ثقله" ⁽²⁾.

وفصل الزمخشري القول في الأصل الثالث فقال: "أو من الموازرة، وهي المعاونة. عن الأصمعي قال: وكان القياس أزيراً فقلبت الهمزة إلى واو، ووجه قلبها أن (فعيلاً) جاء في معنى مفاعل مجيئاً صالحاً كقولهم عشير وجليس وقعيد وخليل وصديق ونديم، فلما قلبت في أخيه قلبت فيه، وحمل الشيء على نظيره ليس بعزيز ونظراً إلى يوازر وأخوته وإلى الموازرة" ⁽³⁾.

وذكر خلاف ذلك في أساس البلاغة: "وهو وزير الملك: للذي يوازره أعباء الملك أي يحامله، ولي من الموازرة: المعاونة لأن واوها عن همزة وفعليل منها أوزير" ⁽⁴⁾. ولهذا ضعفه البيضاوي، فقال: "وقيل أصله أوزير" ⁽⁵⁾.

وفي قوله تعالى ﴿وَأَسْتَعْمِرَكُمْ فِيهَا﴾ (هود: 61)، قال: "عمركم فيها واستبقاكم من العمر أو أقدركم على عمارتها وأمركم بها، وقيل هو من العمري بمعنى أعماركم

(1) المفردات في غريب القرآن: 542 - 543 (وزر).

(2) الصحاح: 2: 845.

(3) الكشف: 2: 535.

(4) أساس البلاغة: 673 (وزر).

(5) أنوار التنزيل: 1: 38.

فيها دياركم ويورها منكم بعد انصرام أعماركم أو جعلكم معمرين دياركم تسكنونها مدة عمركم ثم تتركونها لغيركم" (1).

فأصله من العمر نحو استباقكم من البقاء وهو العيش زماناً طويلاً وتعميرها أو جعلكم عمّارها أو من العمري.

قال الجوهري: "أعمرته داراً أو أرضاً أو إبلاً، إذا أعطيته إياها وقلت: هي لك عمري أو عمرك، فإذا مت رجعت إليّ والاسم العمري" (2). فيكون استعمركم بمعنى أعماركم كقولك استهلكه في معنى أهلكه (3) ومعناه أعماركم فيها دياركم ثم هو وارثها منكم عند انقضاء أعماركم أو جعلكم معمرين، لأنهم يسكنونها عمرهم ثم يتركونها لغيرهم.

رابعاً: التعليل

حرص البيضاوي في دراسته اللغوية على أن يعلل ويكثر من التعليل حتى كان ذلك ظاهرة بارزة في معظم تفسيره. ومن ذلك ما كان للألفاظ، كما في قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرِ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ (آل عمران: 123)، قال: "ولما قال أذلة ولم يقل ذلائل تنبيهاً على قلتهم مع ذلتهم لضعف الحال وقلة المراكب والسلاح" (4). وأذلة من أوزان القلة بخلاف ذلائل.

وفي قوله تعالى ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَقْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَرِبٍ حَمِئٍ﴾

(1) نفسه: 1: 392.

(2) الصحاح: 2: 757، وينظر كذلك: الفروق اللغوية: 165.

(3) ينظر: الكشف: 2: 278.

(4) أنوار التنزيل: 1: 155.

(الكهف: 86) ، قال: "ولعله بلغ ساحل المحيط فرآها كذلك إذا لم يكن في مطمح بصره غير الماء ولذلك قال وجدها تغرب ولم يقل كانت تغرب"⁽¹⁾.

وفي قوله تعالى ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ (الفلق: 1) ، قال: "ولفظ الرب هنا واقع من سائر أسمائه تعالى، لأن الإعاذة من المضار تربية"⁽²⁾، فإن "الرب في الأصل التربية وهو إنشاء الشيء حالاً فحالاً إلى حد التمام"⁽³⁾.

وفي قوله تعالى ﴿أَذِيتَ الَّذِي يَنْهَى ① عَبْدًا إِذَا صَلَّى﴾ (العلق: 9-10) ، قال: "ولفظ العبد وتنكيره للبالغة في تقييح النهي والدلالة على كمال عبودية المنهى"⁽⁴⁾. والعبد هنا بمعنى العابد المختص بعبادة الله وحده ولفظ العبد أبلغ من العابد لدلالته على الثبات في عبادة الله وديمومتها.

وفي قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ إِنَّمَا أَنزَلَ إِلَيْنَا الْكِتَابَ وَإِنَّا لَكَاذِبُونَ﴾ (البقرة: 4) ، قال: "وإنما عبر عنه - القرآن - بلفظ الماضي وإن كان بعضه مترقياً تغليياً للموجود على ما لم يوجد وتنزيلاً للمنتظر منزلة الواقع ونظيره قوله تعالى ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أَنزَلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى﴾ (الأحقاف: 30) فإن الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن الكتاب كله منزلاً حينئذ"⁽⁵⁾. فقد عبر عن الماضي والمترقب بصيغة الماضي تغلياً للموجود على ما لم يوجد أو تنزيلاً غير المنزل منزلة المنزل لأن بعضه نازل وبعضه منتظر سينزل قطعاً.

(1) نفسه: 2: 18.

(2) نفسه: 2: 456.

(3) المفردات في غريب القرآن: 182 (رب).

(4) أنوار التنزيل: 2: 445.

(5) أنوار التنزيل: 1: 15-16.

وفي قوله تعالى ﴿لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَنَجْدًا وَادْعُوا ثُبُورًا﴾ (الفرقان: 14)، قال: "لأن عذابكم أنواع كثيرة كل نوع منها (ثبوراً) لشدة أو لأنه يتجدد لقوله تعالى ﴿كَلِمًا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ (النساء: 56) ولأنه لا ينقطع فهو في كل وقت ثبور" (1).

ومنه ما كان موازنة بين الآيات، ففي قوله تعالى

﴿آهِنَا الصِّرَاطَ الْأَسْتَقِيمَ﴾ (الفاتحة: 6)، قال: "بيان للمعونة المطلوبة فكأنه قال: كيف أعينكم؟ فقالوا اهدنا وإفراداً لما هو المقصود الأعظم والهداية دلالة بلطف ولذلك تستعمل في الخير، وقوله تعالى ﴿فَاهْتَدُوا إِلَى صِرَاطٍ لِلْجَحِيمِ﴾ (الصفات: 23) وارد على التهكم ومنه الهدية وهوادي الوحش لمقدمتها" (2).

فقد وردت الهداية لعينين الدلالة بلطف في الوصول إلى المطلوب والثاني الدلالة بعنف لإدراك ما يوصل إليه وقد يكون المراد مطلق الدلالة، لأنه لو أريد بها الدلالة الموصلة إلى المطلوب أو الدلالة على ما يوصل إليه لكان ذكر الصراط المستقيم بعده مستدركاً (3). ولعل الرأي الأول أقوى، لأن فعل الهداية تعدى بنفسه مما يشعر أنهم كانوا على هداية وإنما ذكروا ذلك زيادة في التثبيت بخلاف الفعل المتعدي بـ (إلى) فهو يشعر بأنهم لم يكونوا على هداية أصلاً.

وقد قال الجوهرى: "الهدى: الرشاد والدلالة" (4). وقال العسكري:

(1) نفسه: 2: 111.

(2) نفسه: 1: 7.

(3) ينظر: حاشية الكازروني: 1: 35.

(4) الصحاح: 6: 2533.

"والهدى بيان طريق الرشد ليسلك، والهداية هي التمكن من الوصول إلى الشيء وقد جاءت الهداية للمهتدي في قوله تعالى ﴿ أَهْدَيْنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ فذكر أنهم دعوا بالهداية وهم مهتدون لا محالة ويقال أيضاً هداه إلى المكروه، كما قال الله تعالى ﴿ فَأَهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ ﴾. والهدى الدلالة فإذا كان مستقيماً فهو دلالة إلى الصواب، والإيمان هدى، لأنه دلالة إلى الجنة: وقد يقال الطريق هدى⁽¹⁾. وعلى هذا فالهداية لمطلق الدلالة وقد تكون للخير إذا كانت توصل إليه وقد تكون بخلاف ذلك.

وفي قوله تعالى ﴿ قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ (الأنبياء: 4)، قال: "جهرأ كان أو سراً فضلاً عما أسروا به وهو أكد من قوله ﴿ قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ (الفرقان: 6) ولذلك اختير ههنا وليطابق قوله ﴿ وَأَسْرُوا النَّجْوَى ﴾ (الأنبياء: 3) في المبالغة"⁽²⁾. فإن هذه الآية صريحة في أنه تعالى يعلم القول الخفي والظاهر وتلك الآية تدل على أنه تعالى يعلم الأسرار ومن يعلم الأسرار وإن كان الظاهر منه أنه يعلم الجهر أيضاً لكن التصريح به أشد تقريراً⁽³⁾.

وقد تكون الثانية أكد من وجه، لأنها تدل على أنه تعالى يعلم السر فما بالك بالقول أو غيره وهذه الآية تدل على أنه تعالى يعلم القول سراً وجهرأ.

ومنه ما يكون بين الأساليب ففي قوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴾ (المؤمنون: 3)، قال: "وهو - أي معرضون - أبلغ من الذين لا يلهون

(1) الفروق اللغوية: 203 - 204.

(2) أنوار التنزيل: 2: 53.

(3) ينظر: حاشية الكازروني: 4: 35.

من وجوه جعل الجملة أسمية وبناء الحكم على الضمير والتعبير عنه بالاسم وتقديم الصلة عليه وإقامة الأعراض مقام الترك ليدل على بعدهم عنه رأساً مباشرة وتسبيهاً وميلاً وحضوراً فإن أصله أن يكون في عرض غيره عرضه وكذلك قوله ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ﴾ (المؤمنون: 4) ⁽¹⁾.

وكان الزخشي قد ذكر أن الآية الكريمة تمثل قاعدة بناء التكليف، لأنها جمعت مع سابقتها للمؤمنين الفعل والترك الشاقين على الأنفس ولم يتعرض للأسلوب وبلاغته ⁽²⁾.

خامساً: بيان الفروق اللغوية

حرص البيضاوي على ذكر الفروق الفاصلة بين الألفاظ ولا سيما تلك التي يظن فيها الترادف، ففي قوله تعالى ﴿وَإِذْ أَبَتَّكَ إِزْهَقَ رُئُوءُكَ بِكَائِنٍ﴾ (البقرة: 124)، قال: "والابتلاء في الأصل التكليف بالأمر الشاق من البلاء لكنه لما استلزم الاختبار بالنسبة إلى من يجهل العواقب ظن ترادفهما" ⁽³⁾.

فالابتلاء حقيقة التكليف بالأمر الشاق وليس بمعنى الاختبار ⁽⁴⁾، لأن الله تعالى لا يجهل العواقب وهو سبحانه علام الغيوب، أما في حالة صدوره من الناس فهو متضمن للاختبار قال الراغب: "وإذا قيل ابتلى فلان كذا وأبلاه فذاك يتضمن أمرين أحدهما تعرف حاله والوقوف على ما يجهل من أمره والثاني ظهور جودته

(1) أنوار التنزيل: 2: 81.

(2) ينظر: الكشف: 3: 25-26.

(3) أنوار التنزيل: 1: 73.

(4) ينظر: الكشف: 1: 308.

ورداءته وربما قصد به الأمران وربما يقصد به أحدهما فإذا قيل في الله تعالى بلا كذا أو أبلاه فليس المراد منه إلا ظهور جودته ورداءته دون التعرف لحاله والوقوف على ما يجهل من أمره إذ كان الله علام الغيوب وعلى هذا قوله عز وجل ﴿وَإِذْ أَبْتَلَى﴾ (البقرة: 124) ⁽¹⁾.

وفي قوله تعالى ﴿قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ (البقرة: 189)، قال: "المواقيت جمع ميقات من الوقت، والفرق بينه وبين المدة والزمان إن المدة المطلقة امتداد حركة الفلك من مبدئها إلى منتهاها والزمان مدة مقسومة، والوقت الزمان المفروض لأمر" ⁽²⁾.

وفي ذلك يقول العسكري: "إن الميقات ما قدر ليعمل فيه عمل من الأعمال، والوقت وقت الشيء قدره مقدر أو لم يقدره ولهذا قيل مواقيت الحج للمواضع التي قدرت للإحرام" ⁽³⁾.

فالميقات يقال للوقت المضروب للفعل، والموضع الذي يقدر للإحرام أو للموضع الذي يحرم منه "وتقول: وقته فهو موقوت إذا بين للفعل وقتاً يفعل فيه ومنه قوله تعالى ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ (النساء: 103) أي مفروضاً في الأوقات. والتوقيت: تحديد الأوقات: تقول: وقته ليوم كذا، مثل أجلته، والموقت: مفعول من الوقت" ⁽⁴⁾.

(1) المفردات في غريب القرآن: 61 (بلى).

(2) أنوار التنزيل: 1: 93.

(3) الفروق اللغوية: 224.

(4) الصحاح: 1: 270.

سادساً: المشترك اللفظي

اختلف فيه فمنهم من أثبتته وقال إنه واجب ومنهم من أنكره وقال إنه مستحيل ومنهم من قال إنه ممكن غير واقع ومنهم من قال إنه ممكن واقع واختاره البيضاوي كما صرح بذلك في كتابه المنهاج⁽¹⁾، وأكد ذلك الاسنوي في شرحه للمنهاج⁽²⁾.

ففي قوله تعالى ﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلْيُنَّ أَجَلَهُنَّ﴾ (البقرة: 232)، قال: "أي آخر عدتهم والأجل"⁽³⁾ يطلق للمدة ولنتهاها فيقال لعمر الإنسان وللموت الذي به ينتهي، قال: كل حي مستكمل مدة العمر ومود إذا انتهى أجله"⁽³⁾، ومعنى قوله (ومود إذا انتهى أجله) وقوعه في الردى والهلاك إذا انتهت مدته⁽⁴⁾.

وفي قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ رَفَعَكُمْ أَجَلًا وَأَجَلًا مُّسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ مَمْرُؤُونَ﴾ (الأنعام: 2)، قال في الأجل الأول: "أجل الموت" وفي الثاني "أجل القيامة". وقال: "وقيل الأول ما بين الخلق والموت الثاني ما بين الموت والبعث فإن الأجل كما يطلق لآخر المدة يطلق لجملتها، وقيل الأول النوم والثاني الموت وقيل

(1) 23 - 24 .

(2) 2: 114 .

(*) قال الزخشي: "والأجل يقع على المدة كلها وعلى آخرها، يقال لعمر الإنسان أجل، وللموت الذي ينتهي به أجل، وكذلك الغاية والأمد".

الكشاف: 1: 368 .

(3) أنوار التنزيل: 1: 107 .

(4) ينظر: حاشية الكازروني: 1: 243 .

الأول لمن مضى والثاني لمن بقي ولمن يأتي" (1).

فالأجل هو المشترك اللفظي، لأنهم حدوه بقولهم: بأنه اللفظ الواحد الموضوع لكل واحد من معنيين مختلفين فأكثر (2).

وفي قوله تعالى ﴿ثَلَاثَةٌ قُرُوءٌ﴾ (البقرة: 228)، قال: "وقرؤ جمع قرء وهو يطلق للحيض كقوله" عليه الصلاة والسلام "دعي الصلاة أيام إقراءك" وللطهر الفاصل بين الحيضتين كقول الأعشى:

مُورَّثَةٌ مَالاً فِي الْحَيِّ رِفْعَةً لِمَا ضَاعَ فِيهَا مِنْ قُرُوءِ نَسَائِكَ

وأصله الانتقال من الطهر إلى الحيض وهو المراد في الآية، لأنه الدال على براءة الرحم لا الحيض لقوله تعالى ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ (الطلاق: 1) أي وقت عدتهن الطلاق المشروع لا يكون في الحيض... (3).

قال الأصمعي: "القرء عند أهل الحجاز الطهر وعند أهل العراق الحيض، وقال أبو عمرو بن العلاء: يقال قد دفع فلان إلى فلان جاريته تُقَرِّئُهَا مهموزة مشددة يعني تحيض عندها وتطهر إذا أراد أن يستبرئها، وقال إنما القرء الوقت فقد يجوز أن يكون وقتاً للطهر ووقتاً للحيض" (4).

(1) أنوار التنزيل: 1: 254.

(2) ينظر: نهاية السؤل: 2: 114، المزهري: 1: 369.

(*) ينظر: مسند أحمد: 6: 420.

(3) أنوار التنزيل: 1: 105.

(4) ينظر: كتاب ثلاثة كتب في الأضداد: 5-7، 163-166، الصحاح: 1: 64، الكشف: 1:

365-366، الأضداد في اللغة، ابن الأنباري: 22.

أما قوله (واصله الانتقال من الطهر إلى الحيض وهو المراد به في الآية) فقد اعترض عليه الكازروني بقوله: "إننا لا نسلم أن أصله ما ذكر بل لفظ مشترك بين المعنيين المذكورين، كما هو مذكور في الكشف وإن المراد من القرء في الآية على القول المرجح ليس مجرد الانتقال من الطهر إلى الحيض بل الطهر المتخلل بين الحيضتين"⁽¹⁾.

سابعاً: بيان الأضداد

وهو على ضربين :

1. أن تستعمل اللفظة لمعنيين متضادين. جاء في قوله تعالى ﴿وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ﴾ (البقرة: 91)، قوله "وراء في الأصل مصدر جعل ظرفاً ويضاف إلى الفاعل فيراد به ما يتوارى به وهو خلفه وإلى المفعول فيراد به ما يواريه وهو قدامه ولذلك عد من الأضداد"⁽²⁾. فوراء بمعنى خلف وبمعنى قدام وهو من الأضداد⁽³⁾. وفي قوله تعالى ﴿وَاللَّيْلُ إِذَا عَسْعَسَ﴾ (التكوير: 17)، قال: "أقبل ظلامه أو أدبر، وهو من الأضداد، يقال عسعس الليل والليل سعسع إذا أدبر"⁽⁴⁾. قال أبو عبيدة: "يقال عسعس الليل

(1) حاشية الكازروني: 1: 240.

(2) أنوار التنزيل: 1: 64.

(3) ينظر: كتاب ثلاثة كتب في الأضداد: 20، 82 - 83، 175 - 176، الصراح: 2523: 6.

(4) أنوار التنزيل: 2: 427. وللمزيد من الأمثلة ينظر: 1: 14، 22، 24، 270، 479، 2: 33، 65، 423.

إذا أقبل وعسعس أدبر"⁽¹⁾.

2. أن تختلف اللفظة عن الأخرى بحركة أو حرف جاء فيه في قوله تعالى ﴿وَأَخْرَجَ مُقْرِنَيْنِ فِي الْأَصْفَادِ﴾ (ص: 38)، قوله: "الصفد وهو القيد وسمي به العطاء، لأنه يرتبط به المنعم عليه وفرقوا بين فعليهما فقالوا صفده قيده وأصفده أعطاه عكس وعد وأوعد وفي ذلك نكتة"⁽²⁾. والنكتة هي أن باب الأفعال قد يجيء للإزالة نحو اشكيت به معنى أزلت شكايته فلما كان الصدف متضمناً للقيد الذي هو شر ناسب أن يكون أصفد للإعطاء الذي هو مستلزم لإزالة القيد ولما كان وعد دالاً على الخير ناسب أن يكون أوعد للإنذار الدال على إزالة الخير⁽³⁾. وبذلك فرقوا بينهما بزيادة حرف فأفاد معنى مضاداً لمعنى الفعل الآخر. وقال الزخشي: "صفده قيده وأصفده أعطاه كوعده واوعده"⁽⁴⁾. وعبارة البيضاوي أسلم من عبارة الزخشي من حيث مطابقتها لمعاني الأفعال فليس صفده كوعده ولا أصفده كأوعده.

ثامناً: بيان المعرب

وهو ما استعملته العرب من الألفاظ الموضوعة لمعانٍ في غير لغتها⁽⁵⁾. وتعريب الاسم الأعجمي: أن تتفوه به العرب على منهاجها. وتقول:

(1) كتاب ثلاثة كتب في الأضداد: 7-8، 239، كتاب الأضداد، لأبي الطيب اللغوي :

2: 488-490، الصحاح: 2: 946، كتاب الأضداد في اللغة، لابن الانباري: 26.

(2) أنوار التنزيل: 2: 247.

(3) ينظر: حاشية الكازروني: 5: 20.

(4) الكشف: 3: 376.

(5) ينظر: المزهري: 1: 268.

عربته العرب وأعربته أيضاً⁽¹⁾.

أما الأسماء الأعجمية في القرآن فقد اختلف فيها، فذهب بعضهم إلى أن القرآن فيه أحرف كثيرة أعجمية، وذهب آخرون إلى أن القرآن ليس فيه من كلام العجم شيء، وذهب فريق ثالث إلى تصديق القولين، قال أبو عبيدة: "والصواب عندي مذهب فيه تصديق القولين جميعاً، وذلك أن هذه الحروف أصولها عجمية كما قال الفقهاء، إلا أنها سقطت إلى العرب فأعربتها بألستها، وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها فصارت عربية، ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب فمن قال إنها عربية فهو صادق، ومن قال عجمية فهو صادق"⁽²⁾.

وذهب الجواليقي في المعرب مذهب أبي عبيدة فقال: "فهي عجمية باعتبار الأصل عربية باعتبار الحال"⁽³⁾. وإليه ذهب البيضاوي، كما صرح بذلك في قوله تعالى ﴿وَرِئُوسُ الْعِشْقَانِ السَّعْتِيمِ﴾ (الإسراء: 35)، فقال: "بالميزان السوي وهو رومي عرب ولا يقدر ذلك في عربية القرآن، لأن العجمي إذا استعملته العرب وأجرته مجرى كلامهم في الإعراب والتعريف والتشكيك ونحوها صار عربياً"⁽⁴⁾.

وقال في قوله تعالى ﴿حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾ (هود: 82)، "من طين متحجر لقوله ﴿حِجَارَةً مِّن طِينٍ﴾ (الذاريات: 33) وأصله سنكلل فعرب وقيل إنه من أسجله إذا أرسله أو أدر عطيته - والمعنى من مثل الشيء المرسل أو من مثل العطية في الادرار

(1) ينظر: الصحاح: 1: 179.

(2) المزهري: 1: 269.

(3) المعرب من كلام العرب: 5، المزهري: 1: 269.

(4) أنوار التنزيل: 1: 480.

أو من السجل أي مما كتب الله أن يعذبهم به، وقيل أصله من سجين أي من جهنم فأبدلت نونه لآماً⁽¹⁾.

ومثل ذلك⁽²⁾، ما قاله في قوله تعالى ﴿تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ﴾ (الفيل: 4)، والراجع أنها عربية الأصل وإليه ذهب ابن دريد في قوله: "سجيل فعيل من السجل والسجيل الصلب الشديد"⁽³⁾.

ب. الدراسة النحوية

ومنهجه فيها قائم على ما يأتي:

أولاً: عقد الصلة بين النحو والمعنى والبلاغة

دأب البيضاوي في دراسته النحوية على عقد الصلات بين النحو والمعنى والنظر في المعنى الأبلغ. ففي قوله تعالى ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَن حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَن رَسُولِ اللَّهِ﴾ (التوبة: 120)، قال: "نهي عبّر عنه بصيغة النفي للمبالغة"⁽⁴⁾. فهو نهي خرج إلى التوبيخ، لأنهم أمروا بعدم التخلف عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

وفي قوله تعالى ﴿يَمَّا تَتُنِبِّئُ الْأَرْضُ﴾ (البقرة: 61)، قال: "من الإسناد المجازي

(1) نفسه: 1: 395.

(2) نفسه: 2: 451 - 452.

(3) جهرة اللغة: 3: 376.

(4) أنوار التنزيل: 1: 363.

وإقامة القابل مقام الفاعل⁽¹⁾. أي إنه أثبت الفعل وهو الإنبات لغير فاعله الحقيقي وهو الأرض، لأنه كان سبباً أو كالسبب في وجوده فكأنه فاعله وهو القابل في اصطلاح الأصوليين، أما عند البلاغيين فهو المجاز العقلي.

وقد حدّد عبد القاهر الجرجاني المجاز بقوله: "كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه من العقل لضرب من التأول فهي مجاز"⁽²⁾.

وفي قوله تعالى ﴿ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ﴾ (عبس: 20)، قال: "ونصب السبيل بفعل يفسره الظاهر للمبالغة في التيسير وتعريفه باللام دون الإضافة للإشعار بأنه سبيل عام على المعنى الأخير إبقاء بأن الدنيا طريق والمقصد غيرها ولذلك عقبه بقوله ﴿ثُمَّ أَمَّا نُهُ، فَأَقْبَرَهُ﴾ (عبس: 21)"⁽³⁾. وجه المبالغة في التيسير يرجع إلى تكرار إسناد الفعل لأن السبيل منصوب بيسر المقدر.

وفي قوله تعالى ﴿وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ ۝ لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى﴾ (الصافات: 7-8)، قال في (لا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى): "كلام مبتدأ لبيان حالهم بعد ما حفظ السماء عنهم، ولا يجوز جعله صفة لكل شيطان فإنه يقتضي أن يكون الحفظ من شياطين لا يسمعون ولا علة للحفظ على حذف اللام، كما في جئتكم أن تكرمني ثم حذف ان واهدارها كقوله * ألا أيها الزاجري احضر الوغى * فإن اجتماع ذلك منكر والضمير لكل باعتبار المعنى وتعدية السماع بـ (إلى) لتضمنه معنى الإصغاء مبالغة لنفيه وتهويلاً لما يمنعهم عنه، ويدل عليه قراءة حمزة والكسائي

(1) نفسه: 1: 55.

(2) أسرار البلاغة: 356.

(3) أنوار التنزيل: 2: 425.

وحفص بالتشديد من التسمع وهو طلب السماع⁽¹⁾، فقد جعله كلاماً منقطعاً مبتدأ، لأن المعنى لا يستقيم إلا على هذا الوجه فلا يصح جعله صفة لكل شيطان، لأن الحفظ من شياطين لا يسمعون لا معنى له، وكذلك الاستئناف⁽²⁾ ولا علة للحفظ فبقي أن يكون كلاماً مبتدأ أما المبالغة فلا أنه يفيد أنهم إذا أصغوا لا يسمعون، وأما التهويل فلا أنه إذا كانوا مع إصغائهم لا يسمعون يدل على وجود مانع عظيم يمنعهم من السماع⁽³⁾. وقد ضمن الفعل معنى الإصغاء، لأنه في الأصل يتعدى يتعدى بنفسه، قال ابن هشام: "وقوله تعالى ﴿لَا يَسْمَعُونَ إِلَى آلِهَا الْأَعْلَى﴾ (الصفات: 8) أي لا يصغون. وقولهم "سمع الله لمن حمده" أي استجاب، فعدي يسمع في الأول بللى وفي الثاني باللام، وإنما أصله أن يتعدى بنفسه مثل ﴿يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ﴾ (ق: 42)"⁽⁴⁾. وقد اعترض الكازروني على قوله (فانه يقتضي النخ) بقوله: "وهو غير مناسب إذ لا حاجة إلى الحفظ من شياطين لا يسمعون ثم إنه يوهم أنه ليس الحفظ من شياطين يريد⁽⁵⁾ أن يسمعون"⁽⁵⁾.

وفي قوله تعالى ﴿الَّذِينَ تَرَأَتْهُ أَفْئِدَةٌ مِنْهُمُ السَّمْعَاءُ مَاءً﴾ (الحج: 63)، قال: "استفهام تقرير، ولذلك رفع (فتصبح الأرض مخضرة) عطف⁽⁶⁾ على أنزل، إذ لو

(1) نفسه: 2: 229.

(2) ينظر: الكشف: 3: 336.

(3) ينظر: حاشية الكازروني: 5: 3.

(4) مغني اللبيب: 2: 685.

(*) كذا في الأصل، ولعله (يريدون أن يسمعوا).

(5) حاشية الكازروني: 5: 3.

(**) كذا في الأصل والصواب (عطفاً).

نصب جواباً لدل على نفي الاخضرار، كما في قولك: ألم تر أني جنّتك فتكرمني والمقصود إثباته، وإنما عدل به عن صيغة الماضي للدلالة على بقاء أثر المطر زماناً بعد زمان⁽¹⁾.

فالاستفهام بمعنى الخبر أي قد رأيت فلا يكون له جواب وإن ما بعد الفاء ينتصب إذا كان المستفهم عنه سبباً له ورؤيته لإنزال الماء لا توجب اخضرار الأرض إنما تجب عن الماء⁽²⁾، والمراد أن يكون إصباح الأرض مخضرة بإنزال الماء فيكون حصول اخضرار الأرض تابعاً للإنزال.

والعدول عن الماضي، لأنه يفيد تحقيق الأمر وانتهائه وهذا لا يناسب المراد فتحول عنه إلى المضارع ليفيد بقاء أثر المطر زماناً بعد زمان واستمرار اخضرار الأرض واحتياجه إلى تجدد نزول المطر ليبقى نصيراً.

وفي قوله تعالى ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ مُتَبَرِّئُونَ مِنْهُمْ فِيهِ وَيَنْظُرُونَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (الأعراف: 139)، قال: "وإنما بالغ في هذا الكلام بإيقاع هؤلاء اسم (إن) والإخبار عما هم فيه بالتبارة وما فعلوا بالبطان وتقديم الخبرين في الجملتين الواقعتين خبراً لأن للتنبية على أن الدمار لاحق لما هم فيه لا محالة..."⁽³⁾. فالمبالغة في بناء الإخبار على اسم الإشارة للاهتمام بتعنّتهم حتى يحكم عليهم بالحكمين المذكورين وتقديم الخبرين لإفادة الاهتمام بشأن التبار والبطان⁽⁴⁾.

(1) أنوار التنزيل: 2: 78.

(2) ينظر حاشية الكازروني: 4: 59.

(3) أنوار التنزيل: 1: 307.

(4) ينظر حاشية الكازروني: 3: 26.

وفي قوله تعالى ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُمْ﴾ (الحجرات: 7)، قال: "أن بما في حيزه ساد مسد مفعولي اعلموا باعتبار ما قيد به من الحال وهو قوله - لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم - فإنه حال من أحد ضميري"، فيكم ولو جعل استثنافاً لم يظهر للأمر فائدة. والمعنى أن فيكم رسول الله على حالٍ يجب تغييرها، وهي إنكم تريدون أن يتبع رأيكم في الحوادث، ولو فعل ذلك لعنتم، أي لوقعتم في العنت وهو الجهرُّ والهلاك⁽¹⁾. فجعل الجملة المصدرة بـ (لو) استثنافاً يؤدي إلى تنافر النظم وهو في حقيقته قطعٌ لعلائق الكلام بعضه ببعض وإبعاداً لوحده باعتباره وحدة المعنى وتكامله وإفادته.

ثانياً: تقليب الكلام على ما يحتمل من أوجه

دأب البيضاوي على ذكر الوجوه المحتملة في إعراب الجمل أو الكلام تبعاً لتأويل المعاني المختلفة، كما حرص إتماماً للفائدة على ذكر ما قيل فيه من آراء سابقه. وقد اعتاد أن يذكر الوجه الذي يعتمده في الأول، ثم تتبعه الأوجه الأخرى بحسب قوتها، وإذا خرج عن ذلك فإنه ينبه عليه، كما جاء في قوله تعالى ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ (البقرة: 27). قال: "وأن يوصل يحتمل النصب والخفض على أنه بدلٌ من ما أو ضميره والثاني أحسن لفظاً ومعنى"⁽²⁾. فالنصب

(*) جاء في حاشية الكازوني: قوله (أحد ضميري فيكم): "لأنه في تقليد كائن والآخر ضمير

المجرور "5: 87.

(1) أنوار التنزيل: 2: 324.

(2) أنوار التنزيل: 1: 40.

على أنه بدلٌ من (ما)، لأنها في محل نصب والحفْضُ على أنه بدلٌ من الهاء في (به).
أما كون الثاني أحسن لفظاً فللقرب وعدم الفصل بين البديل والمبدل منه
وكونه أحسن معنى، فلصحة إسقاط المبدل منه وقيام البديل مقامه (1).

وفي قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى
الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (١٨٣) أَيَّامًا مَّعْدُودَةً فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى
سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ
خَيْرٌ لَهُ، وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (١٨٤) شَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ
الْفُرْقَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ
وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا
يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَيْتُكُمْ وَلَعَلَّكُمْ
تَشْكُرُونَ ﴿ (البقرة: 183 - 185)، قال في (شهر رمضان): "مبتدأ خبره ما بعده -
أي الذي أنزل فيه القرآن - أو خبر مبتدأ محذوف تقديره ذلكم شهر رمضان أو بدلٌ
من الصيام على حذف المضاف أي كُتِبَ عليكم الصيام صيام شهر رمضان وقرئ"
بالنصب على إضمار صوموا أو على أنه مفعول، وأن تصوموا وفيه ضعفٌ أو بدلٌ من
أيام معدودات (2).

أشار بقوله (ذُلكم) إلى ما فهم من الآية السابقة وهو وقت الصوم وضعف

(1) ينظر: حاشية الكازروني: 1: 128.

(*) وهي قراءة عاصم ومجاهد. مختصر في شواذ القرآن: 12.

(2) أنوار التنزيل: 1: 90.

إعرابه مفعولاً به في قراءة النصب، لأن فيه فصلاً بين العامل والمعمول بالخبر⁽¹⁾،
والعامل أنَّ المصدرية وهي حرف موصول صلته الفعل مع ما في حيزها وفصل
المعمول هنا ضعيف، لأنه جزء من الكلمة⁽²⁾. وكان الزمخشري قد ذكر هذا الوجه،
إلا أنه لم يشر إلى ضعفه⁽³⁾.

وفي قوله تعالى ﴿وَإِنْ كَانَتْ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً﴾ (النساء: 12)، قال في
(كَلَالَةً): "خبر كان أو يورث خبره، وكلاله حال من الضمير فيه وهو من لم يخلف
ولداً ولا والدأ أو مفعول له، والمراد بها قرابة ليست من جهة الوالد والولد، ويجوز
أن يكون الرجل الوارث ويورث من أورث، وكلاله من ليس له بوالد^(*) ولا ولد
وقُرى^(**) يورث على البناء للفاعل، فالرجل الميت وكلاله تحتمل المعاني الثلاثة وعلى
الأول خبر أو حال، وعلى الثاني مفعول له، وعلى الثالث مفعول به⁽⁴⁾. فكلالة إذا
كانت خبراً أو حالاً، فهي بمعنى القريب الذي لا يكون والدأ ولا ولداً، أما إذا
كانت مفعولاً له كانت بمعنى القرابة المذكورة.

والمعاني الثلاثة التي تحملها هي المعنى الأول من لم يخلف ولداً ولا
والدأ، والثاني قرابة ليست من جهة الولد والوالد، والثالث من ليس بولد ولا والد

(1) ينظر: حاشية الكازروني: 1: 217.

(2) ينظر: شرح السيرافي على الكتاب: 1: 461.

(3) ينظر: الكشف: 1: 336.

(**) كذا في الأصل، والأصوب (ليس له والد).

(***) وهي قراءة الأعمش والحسن. مختصر في شواذ القرآن: 25، البحر المحيط: 3: 189.

(4) أنوار التنزيل: 1: 178.

من المخلفين، وذلك لأن الكلالة في الأصل مصدر بمعنى الكلال وهو ذهاب القوة من الإعياء، ثم تحول إلى صفة القرابة من غير جهة الولد والوالد فأطلقت على قرابة الأم خاصة بدليل ما ذكر في آخر السورة من أن للأختين الثلثين وأن للأخوة كل المال، ثم صارت اسماً للقرابة عامة لمن عدا الولد والوالد من سائر الأخوة الأخياف والأعيان وأولاد العلات وغيرهم⁽¹⁾، وعلى الأول وهو أن يكون بمعنى من لم يخلف ولداً ولا والدًا يكون خبر الرجل أو حالاً إذا كان يورث خبراً، وعلى الثاني مفعولاً له، وعلى الثالث مفعولاً به لأنه من باب الأفعال فقد قال ويجوز أن يكون الرجل الوارث ويورث من أورث فيكون المعنى يورث غيره.

وقال ابن هشام: "والصواب في الآية أن 'كلالة' بتقدير مضاف أي ذا كلالة، وهو أما حال من ضمير 'يورث' فكان ناقصة، ويورث خبر، أو تامة فيورث صفة، وأما خبر فيورث صفة، ومن فسر الكلالة بالميت الذي لم يترك ولداً ولا والدًا فهي أيضاً حال أو خبر ولكن لا يحتاج إلى تقدير مضاف، ومن فسرّها بالقرابة فهي مفعول لأجله"⁽²⁾.

وفي قوله تعالى ﴿وَلْيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبَعْنَكُمْ هُمْ لِلْكَافِرِينَ يَوْمِئِذٍ اقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ (٧٧) الَّذِينَ قَالُوا لَاخَوْزَنَهُمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنْفُسِكُمْ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٧٨﴾﴾ (آل عمران: 167-168)، قال في (الذين قالوا): "رفع بدلاً من واو يكتُمون أو نصب على الذم أو الوصف للذين نافقوا أو جر بدل من الضمير في بأفواههم أو قلوبهم كقوله

(1) ينظر: الكشف: 1: 510، حاشية الكازروني: 1: 72.

(2) المغني: 2: 529.

على وجوه لضمّن بالماء حاتم⁽¹⁾. والاستشهاد بإبدال المظهر من ضمير الغائب فإن حاتمًا بدل من ضمير جوده، وإنما جعل بدلاً منه لأنه مجرور إذ القوافي على الكسر⁽²⁾.

وفي قوله تعالى ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ﴾ (مريم: 34)، قال في (قَوْلَ الْحَقِّ): "خبر محذوف، أي هو قول الحق الذي لا ريب فيه والإضافة للبيان والضمير للكلام السابق أو لتهام القصة وقيل صفة عيسى أو بدله أو خبر ثان، ومعناه كلمة الله⁽³⁾". وهذه وجوه رفع - قول الحق - كان الزمخشري قد ذكر بعضاً منها، وهناك وجوه أخرى في حالة النصب، ذكرها الزمخشري فقال: "وأما انتصابه فعلى المدح إن فسر بكلمة الله، وعلى أنه مصدرٌ مؤكد لمضمون الجملة إن أريد قول الثبات والصدق كقولك هو عبد الله حقاً والحق لا الباطل⁽⁴⁾"، ولم يذكرها البيضاوي.

ثالثاً: التضمن

وهو أن يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه فعل آخر يناسبه ويدل عليه بذكر شيء من متعلقات الآخر⁽⁵⁾، و"قد يُشربون لفظاً معنى لفظ فيعطونه

(1) أنوار التنزيل: 1: 164.

(2) ينظر: الكشف: 1: 478، حاشية الكازروني: 2: 52.

(3) أنوار التنزيل: 2: 26.

(4) الكشف: 2: 509.

(5) ينظر: حاشية الكازروني: 1: 52.

حكمه وفائدته: أن تؤدي كلمة مؤدى كلمتين⁽¹⁾.

جاء في قوله تعالى ﴿وَإِذَا خَلَقُوا إِلَىٰ شَيْطَانِهِمْ﴾ (البقرة: 14)، قوله: "من خلوت بفلان وإليه إذا انفردت معه أو من خلاك ذم: أي عداك ومضى عنك، ومنه القرون الخالية أو من خلوت به إذا سخرت منه، وعدى إلى لتضمين معنى الإغناء"⁽²⁾. ومعنى قوله (إذا انفردت معه) أن إلى بمعنى⁽³⁾ مع وبه قال الكوفيون وجماعة من البصريين وقوله أو من خلاك ذم، فالمعنى جاوزوا عن المؤمنين واصلين إلى شياطينهم فيكون (إلى) بمعناها المشهور. أما المعنى الثالث فيكون إذا خلوا متتهين إلى شياطينهم. وفي الصحاح: "خلوت به أي سخرت به وخلوت إليه إذا اجتمعت معه في خلوة"⁽⁴⁾.

ومنه ما جاء في تفسير قوله تعالى ﴿وَرَكَّبَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ (البقرة: 17)، فقد قال: "وترك في الأصل بمعنى طرح وخلي وله مفعول واحد فضمن معنى صير فجرى مجرى أفعال القلوب كقوله تعالى ﴿وَرَكَّبَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ (البقرة: 17) وقول الشاعر⁽⁵⁾ * فتركت جزر السباع ينشئه *"⁽⁵⁾.

(1) مغني اللبيب: 2: 685.

(2) أنوار التنزيل: 1: 23.

(3) ينظر: الصحاح: 6: 2543، مغني اللبيب: 1: 74، حاشية الكازروني: 1: 86.

(4) 6: 2330.

(*) وهو عنزة وثمame: فتركت جزر السباع ينشئه يقضمن حسن بنائه والمعصم

ينظر: شرح المعلقات السبع، للزوزني: 250.

(5) أنوار التنزيل: 1: 25.

فقد قال (فضمن معنى صير) ولم يجعله مجازاً بمعنى صير لبعده المناسبة بينهما ولأنه في الأصل بمعنى طرح وخلي. لأن معنى: "تركْتُ الشيء تركاً: خلّيته"⁽¹⁾. أو لأن الإضمار خير من المجاز⁽²⁾. أو لأنه في صورة المجاز على اعتبار معنى واحد، وفي التضمن على اعتبار معنيين.

وقد يعكس فيجعل الفعل المذكور حالاً والمضمن أصلاً، جاء منه في قوله تعالى ﴿لَا يَأْكُلُونَكُم خَبَالًا﴾ (آل عمران: 118)، قوله: "أي لا يقصرون لكم في الفساد والإلوه التقصير وأصله أن يعدّي بالحرف وعدى إلى مفعولين كقولهم لا ألوك نصحاً على تضمين معنى المنع أو النقص"⁽³⁾. أي لا أمنعك نصحاً ولا أنقصك وكذلك في الآية، لأن "ألا الرجل يألو، أي قصر، وفلان لا يألوك نصحاً، فهو آل، والمرأة أليّة وجمعها أول، ويقال أيضاً: آل يؤلّي تآليّة إذا قصر وأبطأ"⁽⁴⁾. وقد يعدل من تعدية إلى أخرى لغرض المبالغة في المعنى.

جاء في قوله تعالى ﴿ذَهَبَ اللَّهُ يَسُورِهِمْ﴾ (البقرة: 17)، قوله: "عدى الفعل بالباء دون الهمزة لما فيها من معنى الاستصحاب والاستمساك، يقال ذهب السلطان بهاله إذا أخذه وما أخذه الله وأمسكه فلا مرسل له"⁽⁵⁾. ولأجل حصول المبالغة عدى

(1) الصحاح: 4: 1577.

(2) ينظر: حاشية الكازروني: 1: 94.

(3) أنوار التنزيل: 1: 153.

(4) الصحاح: 6: 2270.

(5) أنوار التنزيل: 1: 25.

الفعل بالباء لما فيها من معنى الاستصحاب والاستمسك والأخذ أي أخذ الله نورهم وأمسكه وهو أبلغ من الإذهاب لما فيه من معنى الإزالة دون الإلصاق والمصاحبة.

وقد يعدل عن تعدي الفعل بالحرف إلى تعديته بنفسه لإفادة معنى آخر. جاء في قوله تعالى ﴿وَسَكَنْتُمْ فِي مَسْكِنٍ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ (إبراهيم: 45)، قوله: "وأصل سكن أن يعدى بفي كقر وغنى وأقام، وقد يستعمل بمعنى التبويء فيجري مجراه كقولك سكنت الدار"⁽¹⁾. فالأصل في تعدي بفي كقر في الدار وغنى فيها وأقام فيها ولكنه لما نقل إلى سكن خاص تصرف فيه فقيل سكن الدار كما قيل تبوأها وأوطنها⁽²⁾، فإن "سكن الشيء سكوناً: استقر وثبت وسكنت داره وأسكنتها غيره"⁽³⁾. وعلى هذا فقد تصرف في الفعل نتيجة الاستعمال فعدل به عن التعدية بالحرف.

رابعاً: بيان العامل

لقد شغل العامل بما يحمل من شروط وصفات في العمل الجانب الأكبر من دراسة البيضاوي النحوية، شأنه في ذلك شأن من تقدمه من النحاة وبخاصة البصريين ومن تابعهم كالزحشري، فقد كان متأثراً به إلى حد بعيد كما تقدم. وقد حدوه بقولهم: هو ما أوجب كون آخر الكلمة على وجه مخصوص⁽⁴⁾. أو هو موجب

(1) نفسه: 1: 441.

(2) ينظر: الكشف: 2: 383.

(3) الصحاح: 5: 2136.

(4) ينظر: التعريفات للسيد الجرجاني: 126.

لتغيير في الكلمة على طريق المعاقبة لاختلاف المعنى⁽¹⁾.

ومما ذكره من صفات العامل وشروط عمله وأحكامه :

1. الأصل في العمل للأفعال وما شابه الفعل عمل عمله

جاء في قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (البقرة: 6) ، قوله: "و" "إن" من الحروف التي تشابه الفعل في عدد الحروف والبناء على الفتح ولزوم الأسماء وإعطاء معانيه والمتعدي خاصة في دخولها على اسمين ولذلك أعملت عمله الفرعي وهو نصب الجزء الأول ورفع الثاني إيذاناً بأنه فرع في العمل دخيل فيه⁽²⁾. وإنما أعمل الحرف، لأنه أشبه الفعل وهو العامل القوي فيعمل عمله.

وفي قوله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: 30) ، قال: "و" "جاعل" من جعل الذي له مفعولان وهما "في الأرض خليفة" "أعمل فيهما، لأنه بمعنى المستقبل ومعتمد على مسند إليه"⁽³⁾.

يعمل اسم الفاعل عمل فعله في التعدي واللزوم إن كان بمعنى الحال والاستقبال⁽⁴⁾ لدلالته على الحدوث⁽⁵⁾ ومعتمد على مُسند إليه ضعيف في العمل وليس في قوة فعله⁽⁶⁾.

(1) ينظر: رسائل في النحو واللغة: 39.

(2) أنوار التنزيل: 1: 17.

(3) أنوار التنزيل: 1: 42.

(4) ينظر: شرح الأسموني: 2: 339.

(5) ينظر: شرح شذور الذهب: 386.

(6) ينظر: المفصل: 229 ، شرح المفصل: 6: 78-79.

وفي قوله تعالى ﴿ فَلَمَّا كَ بَخَّ نَفْسَكَ عَلَى ءَاثَرِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا ﴾ [الكهف: 6]، قال: "وقرئ^(١) (أن) بالفتح على لأن فلا يجوز إعمال باخع إلا إذا جعل حكاية حال ماضية"^(٢). إذا قرئ (إن) بالكسر كان باخعاً للاستقبال ففيه شرط عمله فينصب (نفسك) وأما إذا قرئ أن بالفتح كان باخعاً للماضي، لأن (أن لم يؤمنوا) للماضي، لأن (لم) جعله للماضي فيكون المعنى لعلك بخعت نفسك لأجل عدم إيمانهم في الماضي ولا يعمل في المفعول إلا إذا جعل باخع حكاية حال ماضية، لأنه إذا أريد حكاية الحال كان في حكم الحال"^(٣).

وقال في قوله تعالى ﴿ بَسِطْ ذِرَاعَيْهِ ﴾ (الكهف: 18)، "حكاية حال ماضية ولذلك أعمل اسم الفاعل"^(٣).

وفي قوله تعالى ﴿ وَلَا ءَامِنِينَ ءَلْبَيْتِ الْحَرَامِ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا ﴾ (المائدة: 2)، قال في (يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا): "والجملة في موضع الحال من المستكن في آمين وليست صفة له لأنه عامل والمختار أن اسم الفاعل الموصوف لا يعمل"^(٤).

إن أصل العمل للأفعال واسم الفاعل محمول على الفعل المضارع في العمل للمشابهة لذلك فهو فرع في العمل والفروع تنحط أبداً عن الأصول فإذا وصف

(*) وهي قراءة الأعشى عن أبي بكر عن عاصم . مختصر في شواذ القرآن: 78 .

(1) أنوار التنزيل: 2: 3 .

(2) ينظر: شرح المفصل: 6: 77، حاشية الكازروني: 3: 216 .

(3) أنوار التنزيل: 2: 5 .

(4) أنوار التنزيل: 1: 220 .

اسم الفاعل لا يعمل لضعف مشابهته للفعل، لأن الموصوفية من خصائص الأسماء.
2. قد يكون في العامل معنى الفعل كالإشارة والتشبيه والتمني ونحوها:

من ذلك ما جاء في قوله تعالى ﴿ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ﴾ (آل عمران: 58)، قال: "من الآيات" حال من الهاء ويجوز أن يكون الخبر ونتلوه حالاً على أن العامل معنى الإشارة⁽¹⁾. أي نشير إليه متلوّاً، أو معنى الجملة.

ففي قوله تعالى ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ (آل عمران: 18)، قال: "وانتصابه - أي قائماً - من هو والعامل فيها معنى الجملة أي تفرد قائماً"⁽²⁾. أي انتصابه حالاً من هو.

وفي قوله تعالى ﴿مَا أَنْتَ بِمُجْتَنِبٍ رِيبِكَ بِمُجْتَنِبٍ﴾ (القلم: 2)، قال: "جواب القسم، والمعنى ما أنت بمجتنون منعاً عليك بالنبوة وحصافة الرأي والعامل في الحال معنى النفي"⁽³⁾. أي انتفى عنك الجنون منعاً عليك⁽⁴⁾.

وفي قوله تعالى ﴿مَثَلُ الَّذِينَ خُمِلُوا الثَّورَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ (الجمعة: 5)، قال: "يحمل" حال والعامل فيه معنى المثل أو صفة، إذ ليس المراد من الحمار معيناً"⁽⁵⁾. وتقدير الكلام على حد قوله (والعامل فيه معنى المثل):

(1) نفسه: 1: 141.

(2) نفسه: 1: 132.

(3) نفسه: 2: 390.

(4) ينظر: حاشية الكازروني: 5: 144.

(5) أنوار التنزيل: 2: 376 - 377.

كمثل الحمار مائلته حاملاً أسفراً⁽¹⁾.

وفي قوله تعالى ﴿إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنَ بَعْدِي﴾ (الصف: 6)، قال: "والعامل في الحالين ما في الرسول من معنى الإرسال لا الجار، لأنه لغو إذ هو صلة للرسول فلا يعمل⁽²⁾". أي ليس العامل فيهما حرف الجر الذي هو إلى في (إليكم) إذ هو صلة الرسول فلا يعمل وإنما يعمل إذا كان مستقراً بتقدير عامل⁽³⁾.

3. قد يكون للفظه اعتبارات تعمل باعتبار دون آخر:

وذلك نحو ما ذكره في قوله تعالى ﴿وَأَنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (الحجر: 43)، قال في (أجمعين): "تأكيد للضمير أو حال والعامل فيها الموعد إن جعلته مصدراً على تقدير مضاف ومعنى الإضافة إن جعلته اسم مكان فإنه لا يعمل⁽⁴⁾". فالعامل في الحال المصدر والتقدير إن جهنم لمحل موعدهم أو معنى الإضافة إن جعل الموعد اسم مكان، لأنه لا يعمل.

وما ورد فيه معنى الإضافة عاملاً ما جاء في قوله تعالى ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا﴾ (الحجر: 47)، قوله: "إخواناً" حال من الضمير المضاف إليه والعامل فيها معنى الإضافة وكذا قوله ﴿عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾ (الحجر: 47)⁽⁵⁾. وجاز مجيء الحال من الضمير المضاف إليه، لأن الصدور بعضه.

(1) ينظر: حاشية الكازروني: 5: 132.

(2) أنوار التنزيل: 2: 375.

(3) ينظر: حاشية الكازروني: 5: 131.

(4) أنوار التنزيل: 1: 447.

(5) أنوار التنزيل: 1: 448.

4. لا يجوز إعمال عاملين في معمول واحد ولهذا وضعوا باب التنازع

وذلك كما جاء في قوله تعالى ﴿قَالَ أَتَوْتِي أَفْرِغَ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾ (الكهف: 96)، قوله: "أي أتوتي قطراً أي نحاساً مذاباً أفرغ عليه قطراً فحذف الأول لدلالة الثاني عليه وبه تمسك البصريون على أن إعمال الثاني من العاملين المتوجهين نحو معمول واحد أولى إذ لو كان قطر مفعول أتوني لأضمر مفعول أفرغ حذراً من الإلباس"⁽¹⁾. وإنما قال (حذراً من الإلباس)، لأنه لو لم يُضمر جاز في هذا التركيب أن يكون قطراً هو مفعوله الأول أو الثاني، وأما إذا أضمر ارتفع الالتباس وقطراً منصوب بأفرغ وتقديره: أتوني قطراً أفرغ عليه قطراً فحذف الأول لدلالة الثاني عليه⁽²⁾، ولو أعمل أتوني لقال أفرغهُ عليه⁽³⁾.

وأجاز الكوفيون إعماله، وقد استدلل البصريون به في عد جواز توجه العاملين معاً إلى الاسم الظاهر خلافاً للفرقاء⁽⁴⁾.

وفي قوله تعالى ﴿هَآؤُمْ أَقْرَأُ وَكَتَبْتُ﴾ (الحاقة: 19)، قال: "ومفعوله - أي هاؤم - محذوف وكتابه مفعول (إقرؤوا) لأنه أقرب العاملين ولأنه لو كان مفعول هاؤم لقليل إقرؤوه إذ الأولى إضماره حيث أمكن"⁽⁵⁾. فاعمل الثاني وهو (إقرؤوا) ولو أعمل الأول لقال: إقرؤوه لأن الفعل الثاني أقرب إلى الاسم من الفعل الأول وليس

(1) نفسه: 2: 20.

(2) ينظر: الكشف: 2: 499، حاشية الكازروني: 3: 236.

(3) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 1: 87.

(4) ينظر: همع الهوامع: 2: 109، شرح الأشموني: 1: 204، شرح ابن عقيل: 1: 550.

(5) أنوار التنزيل: 2: 395.

في إعماله دون الأول نقض معنى على رأي البصريين⁽¹⁾، فكان إعماله أولى.

وفي حكم اختلاف العامل يقول في قوله تعالى ﴿وَأَمَّهَتْ فِسَايَكُمْ وَرَبَّيْبُكُمْ أَلَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ فِسَايَكُمْ أَلَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ (النساء: 23)، "ولا يجوز أن يكون الموصول الثاني صفة للنساءين لأن عاملها مختلف"⁽²⁾. فإن عامل النساء الأول أما المضاف أو معنى الإضافة اللام المقدرة على اختلاف الآراء⁽³⁾، وعامل النساء الثاني (من) الجارة، فلو كان الموصول الثاني صفةً للنساء لكان كلمة واحدة وهي الموصول الثاني معمولاً لعاملين مختلفين.

5. لا يجوز العطف على معمولي عاملين مختلفين:

وهو أيضاً من أحكام العامل، وذلك كما جاء في قوله تعالى ﴿وَالشَّمْسُ وَنُجُومُهَا ① وَالْقَمَرُ إِذَا تَلَّهَا ② وَالنَّهَارُ إِذَا جَلَّهَا ③ وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَاهَا ④﴾ (الشمس: 1-4)، قوله: "وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَاهَا" ولما كانت واوات العطف نواب للواو الأولى القسمية الجارة بنفسها النائية مناب فعل القسم من حيث استلزمت طرحه معها ربطن المجرورات والظروف بالمجرور والظرف المتقدمين ربط الواو بما⁽⁵⁾ بعدها في قولك ضرب زيد عمراً وبكر خالداً على الفاعل والمفعول من غير عطف على عاملين مختلفين⁽⁴⁾. يلزم من عطف هذه الجمل العطف على عاملين مختلفين، لأن قوله

(1) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 1: 92.

(2) أنوار التنزيل: 1: 181.

(3) ينظر: حاشية الكازروني: 2: 77.

(*) وفي نسخة أخرى (لا).

(4) أنوار التنزيل: 2: 440.

(والشمس وضحاها) في تقدير قوله أقسم بالشمس وضحاها تلزم العطف على عاملين مختلفين وهو (أقسم) وبالباء، وأجاب بأن الواو القسمية نائبة عن الفعل والباء فهنا عامل واحد وهو الباء والواوات والباء العاطفة نواب تلك الواو صارت سبباً لربط المجرورات التي هي القمر والنهار والليل والظروف إذا تلاها وإذا جلاها وإذا يغشاها بالمجرور والظرف المقدمين اللذين هما الشمس وضحاها، وإنما جعل الضحى ظرفاً مع أنه فسر بالضوء، لأن له وقتاً مخصوصاً، فكأنه ظرفٌ ولهما عامل واحد هو الواو، فلا يلزم العطف على عاملين مختلفين، كما أن بكرةً وخالداً عطفٌ على زيد وعمرو من غير عطف على عاملين مختلفين، وفي عبارته الأخيرة مضافٌ مقدرٌ تقديره على معمولي عاملين مختلفين⁽¹⁾، أي إن الواو الأولى نابت عن فعل القسم وحرفه، لذلك كان النصب والجر عمل عامل واحد والواوات عاطفة لمعمولي عامل واحد على معمول واحد.

6. يجوز وقوع المعمول حيث يجوز وقوع العامل:

وفي هذا الحكم يقول في قوله تعالى ﴿الْيَوْمَ بِأَلْيَوْمٍ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ﴾ (هود: 8)، "يوم منصوب بخبر ليس مقدم عليه، وهو دليل على جواز تقديم خبرها عليها"⁽²⁾.

وهذا ليس دليلاً على تقديم مطلق الخبر، بل على جواز تقديم الخبر الذي يكون ظرفاً، وإنما كان دليلاً على ما ذكر، لأنه إذا جاز تقديم معمول خبر ليس الذي هو الظرف عليها كان جواز تقديم نفس الخبر الذي يكون ظرفاً عليها أولى وهو

(1) حاشية الكازروفي: 5: 187، حاشية الشهاب: 364 - 365.

(2) أنوار التنزيل: 1: 384.

مذهب جماعة من البصريين خلافاً لمذهب الكوفيين على جواز تقديم الخبر الذي يكون ظرفاً عليها أولى، وإنها كان دليلاً على ما ذكر لأنه إذا جاز تقديم معمول خبر ليس إلى هو الظرف عليها، كان جواز تقديم نفس الخبر الذي يكون ظرفاً عليها أولى، وهو مذهب جماعة من البصريين خلافاً لمذهب الكوفيين، والمبرد، والسيرافي، والزجاج، وابن السراج، والجرجاني، وابن مالك وأكثر المتأخرين⁽¹⁾، وذلك لضعف ليس بعدم التصرف وإن معمول الخبر هنا ظرف، والظروف يتوسع فيها، فكان الأولى أن لا يتقدم خبرها عليها.

وخلاصة المسألة أن الفعل عنده هو العامل، لأنه الأقوى والأصل وما حمل عليه أضعف منه، لأنها فروع والأصل يعمل أتى وضع من غير شرط بخلاف ما حمل عليه، ويعمل كذلك ظاهراً أو مضمراً أو مدلولاً عليه بالمعنى. وهذا ما تناوله النحاة قديماً وشغلوا به وفصلوا فيه القول.

7. قد يعرض للعامل ما يعلقه أو يلغيه أو يكفه عن العمل

فالتعليق: وهو إبطال عمل أفعال القلوب في اللفظ دون التقدير، لاعتراض ما له صدر الكلام بينها وبين معموليها وهو ضرب من الإلغاء والفرق بينهما إن الإلغاء إبطال عمل العامل لفظاً وتقديراً والتعليق إبطال عمله لفظاً لا تقديراً⁽²⁾.

وجاء في قوله تعالى ﴿قَدَرْنَا مِنْهَا لَئِنْ الْغَنِيَّةُ﴾ (الحجر: 60)، قوله:

(1) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 1: 160 - 163، شرح الأشموني: 1: 114، حاشية

الكازروني: 3: 104.

(2) ينظر: شرح المفصل: 7: 86، شرح شذور الذهب: 365.

"ولأننا علق والتعليق من خواص أفعال القلوب لتضمنه معنى العلم..."⁽¹⁾.
 والتعليق ههنا بإدخال إن على الاسمين وهي من المعلقة إذ لم يمكن فتحها بإدخال
 اللام⁽²⁾. قال ابن هشام: "والظاهر أن المعلق إنها هو اللام لا (إن) إلا أن ابن الحباز
 حكى أنه يجوز "علمت إن زيدا قائم" بالكسر مع عدم اللام فعلى هذا المعلق إن"⁽³⁾.
 وفي قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَدَةُ أَحْوَجَ أَرْبَعِ
 شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ (النور: 6)، قال في (إنه لمن الصادقين): "وأصله
 على أنه فحذف الجار وكسرت إن وعُلّق العامل عنه باللام تأكيداً"⁽⁴⁾. والتعليق
 باعتبار إن الشهادة قريبة من العلم لأنها مبنية عليه.

وفي قوله تعالى ﴿الَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَدَةُ أَحْوَجَ أَرْبَعِ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ (يس: 31)،
 قال: "لم يروا، ألم يعلموا وهو معلق عن قوله "كم أهلكنا... الخ" لأن كم لا يعمل
 فيها ما قبلها وإن كانت خبرية لأن أصلها الاستفهام"⁽⁵⁾. فكم خبرية منصوبة
 بأهلكنا لا بد (يروا) بسبب ما ذكر وقال ابن هشام: "لكن لا يتعين خبرية "كم" بل
 يجوز أن تكون استفهامية، ويؤيده قراءة ابن مسعود (من أهلكنا) وجوز الفراء
 انتصاب (كم) بد (يروا)، وهو سهو، وسواء قدرت خبرية أو استفهامية"⁽⁶⁾، لأن

(1) أنوار التنزيل: 1: 449.

(2) ينظر: حاشية الكازروني: 3: 172.

(3) شرح شذور الذهب: 367.

(4) أنوار التنزيل: 2: 94.

(5) نفسه: 2: 222.

(6) شرح شذور الذهب: 367 - 368.

(كم) تستوجب الصدارة فلا يعمل فيها ما قبلها خبرية كانت أو استفهامية.

وفي قوله تعالى ﴿كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ﴾ (الذاريات: 17)، قال: "وما مزيدة أي يهجعون في طائفة من الليل أو يهجعون هجوعاً قليلاً أو مصدرية أو موصولة أي في قليل من الليل هجوعهم أو ما يهجعون فيه ولا يجوز أن تكون نافية لأن ما بعدها لا يعمل فيها قبلها"⁽¹⁾. تقول: زيداً لم أضرب ولا تقول زيداً ما ضربت⁽²⁾.

وفي قوله تعالى ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلرَّيْآ تَعْتَبُرُونَ﴾ (يوسف: 43)، قال: "واللام للبيان أو لتقوية العامل فإن الفعل لما أخر عن مفعوله ضعف فقوي باللام كاسم الفاعل..."⁽³⁾. والإلغاء مع التأخير أحسن من الإعمال⁽⁴⁾، لأن العامل إذا تقدم عليه معموله لم يكن في قوته على العمل فيه مثله إذا تأخر عنه⁽⁵⁾.

وفي قوله تعالى ﴿إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سَاحِرٍ﴾ (طه: 69)، قال في: "(كيد ساحر)، وقرئ⁽⁶⁾ بالنصب على أن ما كافة وهو مفعول صنعوا"⁽⁶⁾. فقد دخلت (ما) على

(1) أنوار التنزيل: 2: 333.

(2) ينظر: الكشف: 4: 16.

(3) أنوار التنزيل: 1: 412.

(4) ينظر: شرح شذور الذهب: 365.

(5) ينظر: الكشف: 2: 323.

(*) وهي قراءة مجاهد وحيد وزيد بن علي. ينظر: روح المعاني: 16: 208.

(6) أنوار التنزيل: 2: 43.

(أن) فكفّته عن العمل وهيأته للدخول على ما لم يكن يدخل عليه قبل الكف⁽¹⁾.
وفي قوله تعالى ﴿كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ﴾ (البقرة: 13)، قال: "وما مصدرية أو كAFFة مثلها في ربها"⁽²⁾.

خامساً: النظم

وكان الجانب الآخر من دراسته يعتمد معاني النحو وأحكامه، وذلك بتعليق الكلم بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من بعض⁽³⁾.

ففي قوله تعالى ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (الأنعام: 165)، قال: "وصف العقاب ولم يصفه إلى نفسه ووصف ذاته بالمغفرة وضم إليه الوصف بالرحمة وأتى ببناء المبالغة واللام المؤكدة تنبيهاً على أنه سبحانه وتعالى غفور بالذات معاقب بالعرض كثير الرحمة مبالغ فيها قليل العقوبة مسامح فيها"⁽⁴⁾. أي لم يصف نفسه بأنه معاقب ووصفها بأنه غفور والمغفرة صدرت منه تعالى بلا فعل صدر من العبد يوجبها لكن العقاب لم يصدر منه تعالى إلا بسبب فعل صدر من العبد.

وفي قوله تعالى ﴿قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ (الزمر: 53)، قال: "أفرطوا في الجناية عليها بالإسراف في المعاصي وإضافة العباد تخصصه بالمؤمنين على ما هو عرف القرآن ﴿لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ﴾ ولا تيأسوا من مغفرته أولاً وتفضله

(1) ينظر: شرح المفصل: 8: 131.

(2) أنوار التنزيل: 1: 22.

(3) ينظر: دلائل الإعجاز، مقدمة الكتاب لمؤلفه الإمام عبد القاهر الجرجاني (المدخل في دلائل الإعجاز).

(4) أنوار التنزيل: 1: 285.

ثانياً ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ عفواً ولو بعد بُعد وتقييده بالتوبة خلاف الظاهر، ويدل على إطلاقه فيما عدا الشرك قوله ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ (النساء: 48)، والتعليل بقوله ﴿إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ على المبالغة وإفادة الحصر والوعد بالرحمة بعد المغفرة وتقديم ما يستدعي عموم المغفرة مما في عبادي من الدلالة على الذلة والاختصاص المقتضيين للترحم وتخصيص ضرر الإسراف بأنفسهم والنهي عن القنوط مطلقاً عن الرحمة، فضلاً عن المغفرة وإطلاقها وتعليله بأن الله يغفر الذنوب جميعاً ووضع اسم الله موضع الضمير لدلالته على أنه المستغني والمنعم على الإطلاق والتأكيد بالجميع... لا ينفي عمومها..⁽¹⁾.

وقد استدل بالنظم على إطلاق المغفرة فيما عدا الشرك، فذكر دلائل على إطلاقه فيما عدا الشرك التعليل المذكور على طريق المبالغة وإفادة الحصر والوعد بالرحمة بعد المغفرة وإنها كان إفادة الحصر دالاً على كماله في الرحمة، لأن حصر صفة الكمال في أحد يدل على كماله فيها وتقديم التخصيص بالمؤمنين والمغفرة أولاً والتفضل ثانياً وما في عبادي من الدلالة على الذلة والاختصاص المقتضيين للترحم وتخصيص ضرر الإسراف... وفي وضع اسم الله موضع الضمير في ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ يدل على أنه الاسم الجامع لجميع جهات الكمال، ومن يتصف بذلك فهو المنعم الحقيقي على الإطلاق من غير تخصيص بدليل التأكيد بالجميع.

وفي قوله تعالى ﴿وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ (مريم: 4)، قال: "شبه الشيب في بياضه وإنارته بشواظ النار وانتشاره وفشوه في الشعر بأشتعالها ثم أخرجه مخرج الاستعارة واسند الاشتعال إلى الرأس الذي هو مكان الشيب مبالغة وجعله مميزاً أيضاً للمقصود واكتفى باللام عن الإضافة للدلالة على أن علم المخاطب بتعيين

(1) أنوار التنزيل: 2: 259.

المراد بغني عن التقييد⁽¹⁾.

وإسناد الاشتعال إلى الرأس أفاد أن اشتعال الشيب يفضي إلى اشتعال الرأس "وإنه قد شاع فيه وأخذه من نواحيه... وعمّ جملته حتى لم يبق من السواد شيء أو لم يبق منه إلا ما لا يعتد به، وهذا ما لا يكون إذا قيل: اشتعل شيب الرأس أو الشيب في الرأس، بل لا يوجب اللفظ حيثئذ أكثر من وقوعها فيه وإصابتها جانباً منه فإما الشمول فلا يفيد ذلك بل لا يقتضي أكثر من ظهوره فيه على الجملة ووزان هذا أنك تقول اشتعل البيت ناراً فيكون المعنى أن النار قد وقعت فيه وقوع الشمول وأنها قد استولت عليه وأخذت في طرفه ووسطه، وتقول: اشتعلت النار في البيت فلا يفيد ذلك، بل يقتضي أكثر من وقوعها فيه وإصابتها جانباً منه، فأما الشمول وأن يكون قد استولت على البيت وابتزته فلا يعقل من اللفظ البتة"⁽²⁾.

ولم يقتصر اهتمامه بالنظم ومعالجة قضاياها والإفصاح عن معانيه بل عنى بتغييره وأبان سبب ذلك.

ومما جاء فيه من ذلك في قوله تعالى ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ (طه: 48)، قوله: "ولعل تغيير النظم والتصريح بالوعيد والتوكيد فيه لأن التهديد في أول الأمر أهم وأنجح وبالواقع أليق"⁽³⁾. وقد تغير النظم، لأن الظاهر يقتضي أن يقال والسلام على من اتبع الهدى، والعذاب على من كذب وتولى فغير النظم إلى ما ذكر لما ذكر ويفهم من عبارته أن لكل من الأمور المذكورة دخلاً في

(1) نفسه: 2: 22.

(2) دلائل الإعجاز: 80.

(3) أنوار التنزيل: 2: 40.

التهديد أما الأول فلأن تغيير النظم يدل على الاهتمام بشأنه ⁽¹⁾، حتى يستحق أن يلتفت إليه التفاتاً خاصاً ويغير النظم السابق به.

وفي قوله تعالى ﴿يَكَايُنَا النَّاسُ انْقُرُوا رَبَّكُمْ وَأَخَشَوُا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا﴾ (لقمان: 33)، قال في (هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا): "وتغيير النظم للدلالة على أن المولود أولى بأن لا يجزى به وقطع طمع من توقع من المؤمنين أن ينفع أباه الكافر في الآخرة" ⁽²⁾. والأولوية تستفاد من إيراد الجملة الاسمية. وفي الاخبار باسم الفاعل للقطع به وتنكير (شيء) ليضم كثيره وقليله للدلالة على عمومه بدليل بناء الجملة على الضمير (هو).

اجتهاده:

نهج البيضاوي في دراسة اللغة والنحو منهج المحقق المدقق، فقبل بعض ما قيل في مادته وردّ بعضه أو ضعفه ودليله صحة المعنى وقواعد العربية، ومن ذلك:

1. ما جاء في قوله تعالى ﴿وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ﴾ (يس: 39)، فقد قال في (كالعرجون): "كالشمراخ المعوج فعلون من الانعراج وهو الاعوجاج" ⁽³⁾. وهو بهذا قد خالف سابقه، فقد قال الجوهري: "العرجون: أصل العذق الذي يعوج وتقطع منه الشاربخ فيبقى على النخل يابساً" ⁽⁴⁾.

(1) ينظر: حاشية الكازروني: 4: 23.

(2) أنوار التنزيل: 2: 184.

(3) أنوار التنزيل: 2: 223.

(4) الصحاح: 6: 2164.

وقال الراغب: "حتى عاد كالعرجون القديم أي الفافه من أغصانه ⁽¹⁾. وقال الزمخشري: "وهو عود العذق ما بين شماريخه إلى منبته من النخلة" ⁽²⁾. فقوله (كالشمراخ) مخالف لما في الكشف والصحاح ⁽³⁾، وجعله في أساس البلاغة من الانعراج فقال: "وانعرج بنا الطريق، وانعرج الركب عن طريقهم وهم بمنعرج الوادي، ومنه: العرجون وهو أصل الكباسة سمي لانعراجه (حتىَّ عَادَ كَالْعُرْجُونِ)" ⁽⁴⁾.

في اللسان: "العرجون: هو أصل العذق الذي يعوج وتقطع منه الشماريخ فيبقى على النخل يابساً".

قال الأزهري: العرجون أصفر عريض شبّه الله به الهلال لما عاد دقيقاً، فقال سبحانه وتعالى والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم، قال ابن سيده في دقته واعوجاجه ⁽⁵⁾. وهو أيضاً مخالف لما في كتب اللغة، ولعل الشمراخ في دقته وضعفه أقرب إلى صورة الهلال ولاسيما في أوائل ظهوره.

2. جاء في قوله تعالى ﴿الشَّيْطَانُ سَوَّكَ لَهُمْ﴾ (عمد: 25)، قوله: "سهّل لهم اقتراف الكبائر من السول وهو الاسترخاء وقيل حملهم على الشهوات من السول وهو المتمنى. وفيه أن السول مهموز قلبت همزته واواً لضم ما قبلها

(1) المفردات في غريب القرآن: 332 (عرجن).

(2) الكشف: 3: 323.

(3) ينظر: حاشية الكازروني: 4: 188.

(4) 413 (عرج).

(5) (عرجن) 13: 284.

ولا كذلك التسويل ويمكن رده بقولهم: هما يتساولان⁽¹⁾. وهو بهذا لم يقف على ما قيل وإنما يرده معتمداً على كلام العرب.

قال أحمد بن فارس: "(سول) السيف والواو واللام أصل يدل على استرخاء في شيء يقال سول يسول سولاً. فأما قولهم سولت له الشيء، إذا زيتته له، فممكن أن تكون أعطيته سؤله، على أن تكون الهمزة ملينة من السؤل"⁽²⁾.

وقال "سأل، السين والهمزة واللام كلمة واحدة يقال سأل يسأل سؤلاً ومسالة، ورجل سؤلة: كثير السؤال"⁽³⁾.

فالسول أصل ومعناه الاسترخاء أما السؤل فأصل آخر ومعناه المسؤول، فَعْل بمعنى مَفْعُول كَنَقَضَ وَخُبِزَ بمعنى منقوض ومخبوز. والسؤلة: الكثير السؤال كالضُحَكَة واللُّعْنَة ولكن لما كان السؤل أصلاً قيل في جمعه تسويلات. قال الزمخشري: "سول - سؤل له الشيطان ونفسه أمراً: سهل له وزين، وهذا من تسويلات الشياطين"⁽⁴⁾.

وفي اللسان: "وسلتُ أسأل سؤالاً: لغة في سألت، حكاها سيبيويه، وقال ثعلب: سؤالاً وسؤالاً كجوار وجوار، وحكى أبو زيد: هما يتساولان، فهذا

(1) أنوار التنزيل: 2: 315.

(2) معجم مقاييس اللغة: 3: 118.

(3) نفسه: 3: 124.

(4) أساس البلاغة: 314 (سول).

يدل على أنها واو في الأصل على هذه اللغة وليس على بدل الهمز، ورجل سُولة على هذه اللغة سُؤل، وحكى ابن جني سُوال وأسولة⁽¹⁾.

3. جاء في قوله تعالى ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ (المائدة: 6)، قال: "فمفعول يريد في الموضعين محذوف واللام للعلة، وقيل مزيدة. والمعنى ما يريد الله أن يجعل عليكم من حرج حتى لا يرخص لكم في التيمم ولكن يريد أن يطهركم وهو ضعيف، لأن (أن) لا تقدر بعد المزيدة"⁽²⁾.

وهذا مخالف لكلام النحاة، قال شهاب الدين: "الظاهر أن تقدر (أن) بعد اللام الزائدة التي بعد فعل الأمر والإرادة نحو أمرت لأعدل و﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ﴾ (الأحزاب: 33)"⁽³⁾، وكذلك في المغني⁽⁴⁾ وغيره⁽⁵⁾. وقال شهاب الدين: "فلا سلف له في هذا القول"⁽⁶⁾.

وقد جاء في الكتاب: "وسأله - أي الخليل - عن معنى قوله: أريد لأن أفعّل، فقال: إنها يريد أن يقول إرادتي لهذا، كما قال عز وجل ﴿وَأَمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ

(1) (سول) 11: 350، وينظر كذلك: المحتسب: 1: 89.

(2) أنوار التنزيل: 1: 223.

(3) حاشية الشهاب: 3: 221، حاشية الكازروني: 2: 138.

(4) ينظر: مغني اللبيب: 1: 216، شرح شذور الذهب: 294، قطر الندى وبل الصدى: 64.

(5) ينظر: شرح عمدة الحفاظ وعدة اللافت: 334-335.

(6) حاشية الشهاب: 3: 221.

أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ ﴿ (الزمر: 12) ، إنها هو أمرت لهذا ⁽¹⁾ . وعلى هذا فاللام للتعليل والفعل لا مفعول له .

وقد جمع البيضاوي بينهما في قوله تعالى ﴿ وَأَمَرْتُ لِأَن أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ (الزمر: 12) ، فقال: "وأمرت بذلك لأجل أن أكون مقدمهم في الدنيا والآخرة، لأن قصب السبق في الدين بالإخلاص أو لأنه أول من أسلم وجهه لله من قريش ومن دان بدينهم والعطف لمغايرة الثاني الأول بتقييده بالعلة والإشعار بأن العبادة المقرونة بالإخلاص وإن اقتضت لذاتها أن يؤمر بها فهي أيضاً تقتضيه لما يلزمه من السبق في الدين، ويجوز أن تجعل اللام مزيدة كما في أردت لأن أفعّل فيكون أمراً بالتقدم في الإخلاص والبدء بنفسه في الدعاء إليه بعد الأمر به ⁽²⁾ .

4. وفي قوله تعالى ﴿ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا ﴾ (النساء: 63) ، قال: "وتعليق الظرف بـ (بليغاً) على معنى بليغاً في أنفسهم مؤثراً فيها ضعيف لأن معمول الصفة لا يتقدم على الموصوف ⁽³⁾ .

وهو بذلك يرد على الزخشري في قوله: "فإن قلت: بم تعلق قوله (في أنفسهم)؟ قلت: بقوله (بليغاً): أي قل لهم قولاً بليغاً في أنفسهم مؤثراً في قلوبهم ⁽⁴⁾ .

(1) 1: 479 ، مغني اللبيب: 1: 216 .

(2) أنوار التنزيل: 2: 254 .

(3) أنوار التنزيل: 1: 193 .

(4) الكشف: 1: 537 .

إنَّ الظرف في عرف النحاة يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره، ولذلك يجوز تقديم معمول الصفة على الموصوف.

قال الكازروني: "قوله (في أنفسهم) لا يتعلق به (بليغا) وإلا لزم تقدم معمول الصفة التي هي (بليغا) على الموصوف، هذا ما ذكر لكن الأصح عند جميع الكوفيين وبعض البصريين أنه يجوز تقديم معمول الصفة على الموصوف إذا كان المعمول ظرفاً"⁽¹⁾.

والبيضاوي أخذ بالمذهب الأشهر، وهو أن معمول الصفة لا يتقدم على الموصوف، لأن المعمول إنها يتقدم حيث يصبح تقدم عامله.

5. وفي قوله تعالى ﴿وَيَسِّرْ لَهُ يَسْحَقَ نَبِيَّائِمَنِ الصَّالِحِينَ﴾ (الصافات: 112)، قال: "مقضياً نبوته مقدراً كونه من الصالحين وبهذا الاعتبار وقعا حالين ولا حاجة إلى وجود المبشر به وقت البشارة، فإن وجود ذي الحال غير شرط بل الشرط مقارنة تعلق الفعل به لاعتبار المعنى به فلا حاجة لتقدير مضاف يجعل عاملاً فيهما مثل وبشرناه بوجود إسحق أي بأن يوجد إسحق نبياً من الصالحين ومع ذلك لا يصير نظير قوله ﴿فَأَدْخَلُوهَا خَلِيدِينَ﴾ (الزمر: 73) فإن الداخلين كانوا مقدرين خلودهم وقت الدخول وإسحق لم يكن مقدراً نبوة نفسه وصلاحها حيثما يوجد"⁽²⁾.

ويعني بذلك الزمخشري في قوله: "إنه لا بد من تقدير مضاف محذوف وذلك قولك وبشرناه بوجود إسحق نبياً: أي بأن يوجد مقدرة نبوته فالعامل

(1) حاشية الكازروني: 2: 96.

(2) أنوار التنزيل: 2: 237.

في الحال الوجود لا فعل البشارة، وبذلك يرجع نظير قوله تعالى ﴿فَأَذْلُوهَا خَلِيلَيْن﴾ (الزمر: 73)"⁽¹⁾.

قال الكازروني: "قوله ولا حاجة إلى تقدير مضاف) هذا رد على الكشف حيث قدر ما ذكر لتصحيح الكلام"⁽²⁾.

وأما قوله (بل الشرط مقارنة تعلق الفعل به الخ) فلأن البشارة متعلقة بإسحق باعتبار أنه مقدّر ومقضي بنبوته وصلاحه وإن لم يوجد بعد.

6. وفي قوله تعالى ﴿وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قَنَازٌ ذَاتُ أُكَّةٍ وَجَنَّتْ مِّنْ أَعْنَابٍ﴾ (الأنعام 99)، قال في (وَجَنَّتْ مِّنْ أَعْنَابٍ): "عطف على - نبات كل شيء - ولا يجوز عطفه على قنوان إذ العنب لا يخرج من النخل"⁽³⁾. ويعني بذلك الزمخشري الذي قال في (وَجَنَّتْ مِّنْ أَعْنَابٍ) "فيه وجهان: أحدهما أن يراد وثم جنات من أعناب أي مع النخل والثاني أن يعطف على قنوان على معنى وحاصلة أو مخرجة من النخل قنوان - وجنات من أعناب - أي من نبات أعناب"⁽⁴⁾.

وقد ردّه البيضاوي بها ذكره لأنه يؤل إلى أن يكون المعنى ومن النخيل جنات من أعناب وفيه بعدٌ عن الظاهر، إلا أن يتكلف له ما لا حاجة إليه.

قال شهاب الدين: "وقد يجاب عنه بأن من أعناب صفة جنات وهي لما

(1) الكشف: 3: 351.

(2) حاشية الكازروني: 5: 10.

(3) أنوار التنزيل: 1: 271.

(4) الكشف: 2: 39 - 40.

كانت معروشة تحت أشجار النخل جاز وصفها بكونها مخرجة من النخل مجازاً لكون هيأتها مدركة من خلالها، كما يدرك القنوان وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز أو بأن المراد أنه من عطف الجملة أي ومخرجة وحاصلة من الخضر أو الكرم جنات من أعناب، ففي قوله عطف على قنوات تجوز لا حاجة إليه على هذا التقدير لجواز أن يعتبر جنات من أعناب عطفاً على قنوان وذلك المحذوف أعني من الخضر أو من الكرم عطفاً على من النخل، أي من نبات أعناب يعني أنه على حذف المضاف، لأن البستان لا يكون من العنب نفسه بل من النبات والأشجار⁽¹⁾. وقد تخرج المسألة على أن قنوان مبتدأ ومن النخل خبره وجنات معطوف على قنوان ومن أعناب معطوف على النخل ولا حاجة إلى إخراج العنب من النخل.

قال الكازروني: "غاية ما في الباب أن يكون المعطوف على المبتدأ وهو جنات نكرة محضة ولم يعرف امتناعه كما صرح به العلامة التفتازاني"⁽²⁾.

وذهب ابن هشام إلى أنه مبتدأ وقدر له خبراً فقال: "فيمن رفع جنات" أنه عطف على قنوان، وهذا يقتضي أن جنات الأعناب تخرج من طلع النخل، وإنها هو مبتدأ بتقدير: وهناك جنات، أو ولهم جنات، ونظيره قراءة من قرأ "وحوّر عين"⁽³⁾ بالرفع بعد قوله تعالى ﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَايَسٍ مِّنْ مَّعِينٍ﴾ أي ولهم

(1) حاشية الشهاب: 4: 104 .

(2) حاشية الكازروني: 2: 200 .

(*) قرأ أبو جعفر وحمة الكسائي (وحوّر عين) بخفض الاثنين والباقون بالرفع . النشر في القراءات العشر: 178 .

حورٌ، وأما قراءة السبعة "وجنات" (٥٥) بالنصب فبالعطف على "نبات كل شيء" وهو من باب "﴿وَمَلَكَيْنِيَّةٍ وَرُسُلِهِ وَحُورٍ مِيمٍ﴾" (البقرة: 98) (1).

وهذا يؤيد ما ذهب إليه البيضاوي، لأنه اعتمد قراءة السبعة، ولم يعطف على (قنوان)، كما فعل الزمخشري.

7. وفي قوله تعالى ﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ﴾ (الأنعام: 47)، قال: "استفهام تعجب والكاف خطاب أكد به الضمير للتأكيد لا محل له من الإعراب، لأنك تقول أرايتك زيدا ما شأنه، فلو جعلت الكاف مفعولاً، كما قاله الكوفيون، لعدت الفعل إلى ثلاثة مفاعيل وللزم في الآية أن يقال أرايتمكم، بل الفعل معلق أو المفعول محذوف تقديره أرايتكم أهتكم تنفعكم إذ تدعونها" (2).

وفي (أَرَأَيْتَكُمْ) خالف النحاة من وجوه:

أ. إنهم قالوا إنها بمعنى أخبروني (3)، وليس فيه استفهام ولا تعجب، بل أمر للتبكيك والتوبيخ. قال الكازروني: "والجواب أن هذه الكلمة مراد بها الاستخبار عن الشيء العجيب، فلما كانت للاستخبار تكون للاستفهام، ولما

(**) وهي قراءة عامة القراء . ينظر: تفسير الطبري: 7: 294، الحجة في القراءات السبع: 146، مختصر في شواذ القرآن: 39 و 66.

(1) مغني اللبيب: 2: 535.

(2) أنوار التنزيل: 1: 260.

(3) ينظر: الكتاب: 1: 112، الكشف: 2: 18، شرح الرضي على الكافية: 2: 282، مغني اللبيب: 1: 181.

كانت دالة على الشيء العجيب يقصد بها تعجيبهم عن حالكم أيها المخاطبون وعجيبٌ يستحق أن يتعجب منها"⁽¹⁾.

ب. إن تعليق فعل القلب عندهم أن يهمل عن العمل لفظاً ويعمل معنى إذا وليها ماله صدر الكلام فاعترض بينها وبين معموليها⁽²⁾، وهذا الفعل ليس كذلك ولعله يريد أنه بمعنى إبطال العمل والمفعول متروك والاكتفاء بالجملة الشرطية.

ج. قال الرضي إن (كم) في رأيكم حرف خطاب⁽³⁾ وليس الكاف وحدها كما ذهب إليه البيضاوي، وهو لم يبين أن معناها الجمع، وقال ابن هشام: "والكاف حرف خطاب هذا هو الصحيح"⁽⁴⁾.

وفي قوله تعالى ﴿وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيرًا﴾ (النساء: 45)، قال: "والباء تزداد في فاعل كفى لتوكيد الاتصال الاسنادي بالاتصال الإضافي"⁽⁵⁾. فإن كفى متصل بالله اتصالاً اسنادياً، لأنه فاعل كفى وأيضاً هو أي كفى مضاف إلى الله بواسطة حرف الجر فيكون بينهما اتصال أي تعلق إضافي. وفيه أنه كلما كانت الباء زائدة لم يكن موجباً للربط والاتصال، وقد جاء في حاشية الكازروني: "الحرف الزائد نحو الباء في ﴿كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ (الرعد: 43) لم يدل للربط بل لتقرير

(1) حاشية الكازروني: 2: 187.

(2) ينظر: شرح المفصل: 7: 84، شرح شذور الذهب: 365.

(3) ينظر: شرح الرضي: 2: 282.

(4) مغني اللبيب: 1: 181.

(5) أنوار التنزيل: 1: 189.

الكلام وتأكيده⁽¹⁾.

وفي قوله تعالى ﴿وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ (الفرقان: 67)، قال: "هو أي قواماً خبر ثانٍ لكان أو حال مؤكدة، ويجوز أن يكون الخبر وبين ذلك لغواً، وقيل إنه اسم كان لكنه مبني لإضافته إلى غير متمكن، وهو ضعيف لأنه بمعنى القوام فيكون كالإخبار بالشيء عن نفسه"⁽²⁾.

وهو بذلك يرد ما ذهب إليه الفراء، فقد جاء في الكشاف "وأجاز الفراء أن يكون بين ذلك اسم كان على أنه مبني لإضافته إلى غير متمكن كقوله * لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت *"⁽³⁾. وهو ضعيف، لأنه يكون حيثل اسم كان وخبرها بمعنى فلا يكون للخبر فائدة لأن بين الإسراف والتقتير قواماً لا محالة⁽⁴⁾. كما يقال متوسط بين الأمرين⁽⁵⁾. ولذلك قال البيضاوي: "وبين ذلك لغواً" لأنه ظرف لغو متعلق بقوله تعالى "قواماً".

وفي قوله تعالى ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَتَاهُمُ الْمُحْضَرُونَ﴾ (١٢٧) إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ﴿الصافات: 127-128﴾، قال في (إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ): "مستثنى من الواو لا من المحضرين لفساد المعنى"⁽⁶⁾. ويعني واو (فكذبوه) لأن منهم من لم يكذبه ولو لم

(1) 2: 90.

(2) أنوار التنزيل: 2: 120.

(3) 3: 100.

(4) ينظر: الكشاف: 3: 100.

(5) ينظر: حاشية الكازروني: 4: 99.

(6) أنوار التنزيل: 2: 238.

يستثن من الواو كانوا كلهم مكذبين.

قال الكازروني: "لأنه إذا لم يستثن من واو كذبوا كان كلهم مكذبين فليس فيهم عبد مخلص فضلاً عن المخلصين"⁽¹⁾.

وقال شهاب الدين: "قوله لفساد المعنى) لأن ضمير (محضرون) للمكذبين فإذا استثنى منه اقتضى أنهم كذبوه ولم يحضروا وفساده ظاهر"⁽²⁾. ولم يذكرها الزمخشري في تفسيره⁽³⁾.

مأخذ:

لم يسلم البيضاوي من المأخذ التي أخذت عليه، ومعظمها يدور حول متابعتة للزمخشري، ومنها ما يتعلق بقسم المسائل اللغوية والنحوية. نذكر منها ما يأتي:

في قوله تعالى ﴿فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِّمَّا جَاءَكُمْ بِهِ حَقٌّ إِذَا هَلَاكَ قُلُوبُ لَن يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا﴾ (غافر: 34)، قال: "ضمماً إلى تكذيب رسالته تكذيب رسالة من بعده"⁽⁴⁾. فإن الشك غير التكذيب، لأنه قد يكون جهلاً بالشيء أو في وجوده أو في بعض صفاته أو في الغرض الذي لأجله أوجد⁽⁵⁾، وليس كذلك التكذيب، لهذا قال الكازروني: "قوله (ضمماً إلى تكذيب رسالته) هذا لا يناسب قوله ﴿فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِّمَّا

(1) حاشية الكازروني: 5: 11.

(2) حاشية الشهاب: 7: 284.

(3) ينظر: الكشاف: 3: 352.

(4) أنوار التنزيل: 2: 267.

(5) ينظر: المفردات في غريب القرآن: 266 (شك).

جَاءَكُمْ بِهِ ﴿فَإِنْ الشَّكَّ غَيْرَ التَّكْذِيبِ﴾⁽¹⁾. وإنما قال البيضاوي ذلك تبعاً للزخشي الذي قال في الآية: "وإنما هو تكذيب لرسالة من بعده مضموم إلى تكذيب رسالته"⁽²⁾.

ما جاء فيه في قوله تعالى ﴿وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ (يس: 39). قال: "كالشمر الخ المعوج فعلون من الانعراج وهو الاعوجاج"⁽³⁾.

وهو بهذا قد خالف سابقه، فقد قال الجوهرى: "الرجون: أصل العذق الذي يعوج وتقطع منه الشرايح فيبقى على النخل يابساً"⁽⁴⁾.

وقال الراغب: "(حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ) أي الفافه من أغصانه"⁽⁵⁾.

وقال الزخشي: "وهو عود العذق ما بين شرايحه إلى منبته من النخلة"⁽⁶⁾.

فقوله (كالشمر الخ) خالف لما في الكشف والصحاح⁽⁷⁾، وجعله في أساس البلاغة من الانعراج فقال: "وانعرج بنا الطريق، وانعرج الركب عن طريقهم وهم بمنعرج الوادي، ومنه: الرجون وهو أصل الكباسة سمي لانعراجه (حَتَّىٰ عَادَ

(1) حاشية الكازروني: 5: 39.

(2) الكشف: 3: 427.

(3) أنوار التنزيل: 2: 223.

(4) الصحاح: 6: 2164.

(5) المفردات في غريب القرآن: 332.

(6) الكشف: 3: 323.

(7) ينظر حاشية الكازروني: 4: 188.

كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ" (1).

وفي اللسان: "العرجون: هو اصل العذق الذي يعوج وتقطع منه الشماريح فيبقى على النخل يابساً".

وقال الأزهري: "العرجون أصفر عريض شبه الله به الهلال لما عاد دقيقاً فقال سبحانه وتعالى ﴿وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾"، قال ابن سيده في دقته واعوجاجه (2).

وهو أيضاً مخالف لما في كتب اللغة، ولعل الشمراخ في دقته وضعفه أقرب إلى صورة الهلال ولاسيا في أوائل ظهوره.

في قوله تعالى ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُتَّقِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْكَافِرَاتِ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ (التوبة: 68)، قال في (خالدين فيها): "مقدرين الخلود" (3). وفي حاشية الشهاب: "قيل الوجه الأفراد لأنهم لم يقدروه وإنما قدره الله لهم أو أن يقال مقدري الخلود بصيغة المفعول والإضافة إلى الخلود" (4).

وقد يكون الوجه في ذلك أن يقال وعد الله في حقيقته للنار بخلود أصحابها فيها، وفي ذلك بشارة للنار التي تلتظى وتطلب المزيد من هؤلاء، لأنهم وقودها وديمومتها فكأنهم بنفاقهم وكفرهم قد قدروا الخلود لأنفسهم وللنار التي تنتظرهم. وقد يكون البيضاوي غير ناظر في ذلك، وإنما نقل العبارة بنصها من

(1) 413.

(2) (عوجن) 13: 284.

(3) أنوار التنزيل: 1: 352.

(4) ينظر: حاشية الشهاب: 4: 342.

الكشاف، فقد قال الزمخشري: "مقدرين الخلود"⁽¹⁾.

في قوله تعالى ﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ (الأنعام: 4)، قال: "أي وما يظهر لهم دليل قط من الأدلة"⁽²⁾. واستعمال قط مع المضارع ليس بصحيح، لأن قط تختص بالماضي.

قال في الصحاح: "وقط معناها الزمان، يقال ما رأيته قط"⁽³⁾. وفي مختاره: "وقط معناه الزمان الماضي يقال ما رأيته قط ولا يجوز دخولها على المستقبل فلا تقول ما أفارقة قط"⁽⁴⁾.

وقال شهاب الدين: "واستعمال قط مع المضارع ليس بجيد، لأن قط ظرف مختص بالماضي إلا أن يريد بقوله ما يظهر ما ظهر ولا حاجة إلى مثله"⁽⁵⁾. وقد نقل البيضاوي العبارة بنصها من الكشاف، فقد قال الزمخشري في (مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ): "التبعية: يعني وما يظهر لهم دليل قط من الأدلة التي يجب فيها النظر والاستدلال والاعتبار إلا كانوا عنه معرضين"⁽⁶⁾.

في قوله تعالى ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ (الأنعام: 121)، قال:

(1) 2: 201.

(2) أنوار التنزيل: 1: 254.

(3) 3: 1153.

(4) 398.

(5) ينظر: حاشية الشهاب: 4: 19.

(6) 2: 5.

"وإنما حسنُ حذف الفاء فيه، لأن الشرط بلفظ المعنى"⁽¹⁾. إن جملة الجزاء إذا كانت جملة اسمية وجب دخول الفاء على الجزاء إلا إذا اعتبر ما يجوز عدم دخول الفاء ولم يجعل النحاة كون الشرط ماضياً من جملة ما يجوز عدم الفاء"⁽²⁾.

قال الرضي: "قوله تعالى ﴿وَلِإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ إن عدم الفاء على الجزاء لا اعتبار القسم فإنه إذا كان القسم مقدماً على الشرط كان الجواب للقسم لفظاً وإن توسط بين الشرط والجزاء جاز أن يعتبر القسم، وإذا اعتبر القسم لم يجب دخول الفاء في الجزاء"⁽³⁾. فالتوجيه في تركها أنه على تقدير القسم وحذف لام التوطئة⁽⁴⁾، فلذلك أوجب القسم والتقدير ولئن أطعتموهم إنكم لمشركون، وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده.

وقال ابن هشام: "وأما ﴿وَلِإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ فالجملة جواب لقسم محذوف مقدّر قبل الشرط، بدليل ﴿وَلِإِنْ لَّمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (المائدة: 73)"⁽⁵⁾. ولم يذكر الزخشري سبب حذف الفاء عندما تعرّض للآية المذكورة⁽⁶⁾.

في قوله تعالى ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾ (الرعد: 37)، قال في

(1) أنوار التنزيل: 1: 276.

(2) ينظر: حاشية الكازروني: 2: 206.

(3) شرح الرضي على الكافية: 2: 391، حاشية الكازروني: 2: 206.

(4) ينظر: حاشية الشهاب: 4: 121.

(5) مغني اللبيب: 1: 99.

(6) ينظر: الكشف: 2: 48.

(عَرَبِيًّا): "مترجماً بلسان العرب ليسهل لهم فهمه وحفظه وانتصابه على الحال" (1). وهذا يدل على أن (عربياً) حال لكن (حكماً) حال و (عربياً) صفة. وفي الكشف: "حكماً عربياً حكمةً عربيةً مترجمةً بلسان العرب وانتصابه على الحال" (2).

وكلام الزمخشري لا يصدق على (عربياً)، لأنه قرنهما معاً ولعله يقصد أن الحال هو (حكماً) لا (عربياً).

والبيضاوي يقصد بقوله وانتصابه على الحال إلى أن الحال في الحقيقة هو (عربياً) كما صرحوا في قوله تعالى ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ (يوسف: 2) (3).

في قوله تعالى ﴿إِنَّكَ أَنتَ الَّذِي تَخْلُقُ مَا تَشَاءُ﴾ (الأنعام: 102) قال في (ولو اجتمعوا له): "أي للخلق هو بجوابه المقدر في موضع حال جيء به للمبالغة أي لا يقدر على خلقه مجتمعين له متعاونين عليه فكيف إذا كانوا منفردين" (4). وقيل إن هذه الواو ليست حالية ولا عاطفة بل اعتراضية فتكون هذه جملة مستقلة لها نوع ارتباط بالجملة المتقدمة مؤكدة له (5).

وقد ذهب الزمخشري إلى أنها حال قال: "إن قلت: ما محل (ولو اجتمعوا له) قلت: النصب على الحال كأنه قال: مستحيل أن يخلقوا الذباب مشروطاً عليهم

(1) أنوار التنزيل: 1: 431.

(2) 2: 363.

(3) ينظر: مغني اللبيب: 2: 587، حاشية الكازروني: 3: 153.

(4) أنوار التنزيل: 2: 79.

(5) ينظر: حاشية الكازروني: 4: 60.

اجتماعهم جميعاً لخلقه وتعاونهم عليه"⁽¹⁾. وإنما قال البيضاوي للمبالغة لأن جعل (ولو اجتمعوا له) بمعنى مجتمعين له متعاونين عليه في زيادة تقدير الجواب، ومن هنا كان الاعتراض عليه.

في قوله تعالى ﴿وَيَنْقُورُ هَٰذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ﴾ (هود 64)، قال: "انتصب (آية) على الحال وعاملها معنى الإشارة و (لكم) حالٌ منها تقدمت عليها لتنكيرها"⁽²⁾.

قليل هذا قول لم يقل به أحد والأولى أن يقال إن لكم حال عمل فيها معنى الإشارة وإنه حالٌ من الضمير فيه"⁽³⁾.

وما قاله البيضاوي منقول عن الزمخشري، فقد قال: "(آية) نصب على الحال قد عمل فيها ما دل عليه اسم الإشارة من معنى الفعل، فإن قلت: فيم يتعلق لكم. قلت: بآية حالاً منها متقدمة، لأنها لو تأخرت لكانت صفةً لها فلما تقدمت انتصب على الحال"⁽⁴⁾.

في قوله تعالى ﴿وَصَدَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفِّرْ بِهِ. وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ (البقرة: 217)، قال في (والمسجد الحرام): "على إرادة المضاف، أي وصد المسجد الحرام، كقول أبي دؤاد:

أَكُلُّ أَمْرٍ مَّحْسِينٍ أَمْرًا وَنَارٍ تَوْقُدُ بِاللَّيْلِ نَارًا

(1) الكشف: 3: 22.

(2) أنوار التنزيل: 1: 392.

(3) ينظر: حاشية الكازروني: 3: 113.

(4) الكشف: 2: 279.

ولا يحسن عطفه على سبيل الله، لأن عطف قوله (وكفر به) على (صد) مانع منه إذ لا يقدم العطف على الموصول على العطف على الصلة، ولا على الهاء في (به) فإن العطف على ضمير المجرور إنما يكون بإعادة الجار⁽¹⁾.

جاء في روح المعاني: "واختار القاضي، تقدير مضاف معطوف على (صد) أي وصد المسجد الحرام.. واعترض بأن حذف المضاف، وإبقاء المضاف إليه مقصورٌ على السماع"⁽²⁾. وليس ذلك على إطلاقه بصحيح، لأنه يجوز حذف المضاف إذا كان المضاف إليه متصلاً بعاطف، وهذا العاطف مسبوق بمضاف مثل المحذوف لفظاً ومعنى نحو (ما كلُّ سوداء تمرّة ولا بيضاء شحمة)⁽³⁾ وقد أنشد سيويه بيت أبي دؤاد وقال: "فاستغنيت عن تثنية كلٍّ لذكرك إياه في أول الكلام ولقلة التباسه على المخاطب. وجاز كما جاز في قولك: ما مثل عبد الله يقول ذاك ولا أخيه، وإن شئت قلت: ولا مثل أخيه. فكما جاز في جمع الخبر كذلك يجوز في تفريقه. وتفريقه أن تقول: ما مثل عبد الله يقول ذاك ولا أخيه يكره ذاك. ومثل ذلك ما مثل أخيك ولا أبيك يقولان ذاك، فلما جاز في هذا جاز في ذلك"⁽³⁾.

واختار الزمخشري عطف (والمسجد الحرام) على سبيل الله⁽⁴⁾. وأعترض بأن

(1) أنوار التنزيل: 1: 101.

(2) 2: 155.

(*) ينظر: مجمع الأمثال: 2: 236.

(3) الكتاب: 1: 33، وينظر كذلك: شرح المفصل: 4: 26-27، شرح الأشموني:

2: 325، شرح ابن عقيل: 2: 77-78.

(4) ينظر: الكشف: 1: 357، روح المعاني: 2: 155.

عطف (وكفر به) على (وصد) مانع من ذلك إذ لا يقدم العطف على الموصول على العطف على الصلة والموصول هنا صددٌ وعن سبيل الله صلةً له.

قال ابن هشام: "إن المسجد عطف على سبيل، وإنه حيثئذ من جملة معمول المصدر وقد عطف (كفر) على المصدر قبل مجيئه" (1).

قال الكازروني: "قوله (ولا على الهاء في به... الخ) وأيضاً فلا معنى للكفر بالمسجد الحرام إلا بتكلف" (2).

في قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (البقرة: 143)، قال: "ولعله قدّم الرؤوف وهو أبلغ محافظة على الفواصل" (3).

قال الآلوسي: "وقول القاضي: لعل تقديم الخبر ليس بشيء، لأن فواصل القرآن لا يلاحظ فيها الحرف الأخير كالسجع، فالمراعاة على كل حال، ولأن الرحمة حيث وردت في القرآن، قدمت ولو في غير الفواصل، كما في قوله تعالى ﴿رَأْفَةٌ وَرَحْمَةٌ وَرَهَابَانَةٌ﴾ (الحديد: 27) ابتدعوها في وسط الآية" (4). واستشهاده بهذه الآية ليس كما ينبغي، لأن الرحمة لم تتقدم وإنما الرأفة والفاصلة كلمة آخر الآية كقافية الشعر وقرينة السجع إلا أنها لا يقصد إليها في نفسها بل تتبع المعاني بخلاف السجع الذي يقصد إليه في نفسه، ثم يحال المعنى عليه لذلك كانت الفواصل بلاغة" (5).

(1) مغني اللبيب: 2: 541.

(2) حاشية الكازروني: 1: 234.

(3) أنوار التنزيل: 1: 79.

(4) روح المعاني: 2: 10.

(5) ينظر: الإتيان: 2: 96-97.

وقياس المبالغة الترقي من الأدنى إلى الأعلى ولما كان الرؤوف أبلغ، لأن الرأفة "أشد الرحمة" ⁽¹⁾، كان المفروض أن يتقدم الرحيم على الرؤوف كما يقال شجاع باسل وعالم نحرير ولا يقال العكس ⁽²⁾، فلما تقدم الرؤوف وهو الأبلغ اختلف في التعليل.

قال العسكري: "إن الرأفة أبلغ من الرحمة، ولهذا قال أبو عبيدة إن في قوله تعالى ﴿رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ تقدماً وتأخيراً أراد أن التوكيد يكون في الأبلغ في المعنى فإذا تقدم الأبلغ في اللفظ كان المعنى مؤخراً" ⁽³⁾.

ولعل أبا عبيدة لم يرد ذلك وإنما أراد التنبيه على أن في تقديم (رؤوف) تأكيداً على المعنى الأبلغ ينبغي الالتفات إليه.

في قوله تعالى ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ (الكهف: 103)، قال: "نصب على التمييز وجمع على أنه" ⁽⁴⁾ من أسماء الفاعلين أو لتنويع أفعالهم ⁽⁴⁾. جاء في رسالة لمجهول: "والقول بأن أفعالاً بمعنى عاملين أو عاملين ارتكاب خلاف الظاهر بلا نكتة، لأن ما يحصل منه حصل من الأصل" ⁽⁵⁾.

(1) الصحاح: 356.

(2) ينظر: حاشية الكازروني: 1: 196.

(3) الفروق اللغوية: 190.

(*) وفي نسخة أخرى (جمع لأنه)، أنوار التنزيل وبهامشه حاشية الكازروني: 3: 237.

(4) أنوار التنزيل: 2: 21.

(5) رسالة لبعض الفضلاء في إشكال وقع في تفسير القاضي البيضاوي ورقة (1) مكتبة الأوقاف العامة رقم (2 / 6012 مجاميع).

أي إن أفعالاً بمعنى عامل وهو صفة، والصفة تقع تمييزاً نحو الله ذرّة فارساً، أما إذا قصد أن أفعالاً جمع عمل، فهو خلاف المشهور بين النحاة، لأنه مصدر فلا يجمع، إلا أن يقصد الأنواع فيجمع ليصرح بشموله لها، فجمعه هنا إما لتنويع أفعالهم وقصد شمول الخسران لأنواعه أو أنه مصدر والمصدر يدل على القليل والكثير.

جاء في حاشية الشهاب: "وقيل إنه أشار بقوله، لأنه من أسماء الفاعلين إلى أن الأخرين بمعنى الخاسرين ولا وجه له لأن ضمير لأنه^(*) ليس للأخرين بل لـ (أفعالا) فما ذكره سهو منه وأجيب عنه بأن مراده أن الضمير راجع لقوله (أفعالا) ولما كانت الأفعال أفعال هؤلاء الخاسرين حصلت منه الإشارة المذكورة وهذا لا محصل له"⁽¹⁾.

وقال الكازروني: "(قوله لأنه من أسماء الفاعلين أو لتنوع أفعالهم) فالأول أن يكون الأفعال جمع عامل كالإشهاد جمع شاهد وإذا كان التمييز صفة وجبت مطابقتها للمميز وأما إذ لم يكن من أسماء الفاعلين بل يكون مصدراً فلا يجمع إلا إذا قصد الأنواع"⁽²⁾.

وعلى هذا الوجه يتضح الإشكال الذي قصده صاحب الرسالة فهو جمع الإيذان بأن خسراهم إنما كان من جهات شتى لا من جهة واحدة.

ومما يؤخذ عليه أيضاً أقواله المتناقضة، ففي قوله تعالى ﴿وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾

(*) أو أنه كما في نسخة أخرى .

(1) 6: 138 .

(2) حاشية الكازروني: 3: 237 .

(مريم: 54)، قال: "يدل على أن الرسول لا يلزم أن يكون صاحب شريعة فإن أولاد إبراهيم كانوا على شريعته" (1).

وفي قوله تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ (الحج: 52)، قال: "الرسول من بعثه الله بشريعة جديدة يدعو الناس إليها والنبي يعمه" (2).

ففي الأولى قال أن الرسول لا يلزم أن يكون صاحب شريعة، وفي الثانية قال خلاف ذلك. ولذلك جعله العاملي من جملة أقواله المتناقضة (3). إلا أنه لم يعلل لأحكامه وإنما كانت مجموعة تحت عنوان أقوال متناقضة للبيضاوي وههنا واحد من ثلاثة أقوال هي كل ما جمعه العاملي.

إن لفظة الرسول تطلق على معانٍ كثيرة ولا تختص بصاحب الشريعة منها للقول المحمل، قال العسكري: "والرسالة جملة من البيان يحملها القائم بها ليؤديها إلى غيره" (4).

وقال الجوهري: "وأرسلت فلاناً في رسالة، فهو مُرْسَل ورسول، والرسول أيضاً: الرسالة. وقال كثير:

لقد كذب الواشون ما بحث بسير ولا أرسلتهم برسول (5)

وقال الراغب: "والرسول يقال تارة للقول المحمل كقول الشاعر:

(1) أنوار التنزيل: 2: 28.

(2) نفسه: 2: 76.

(3) ينظر: الكشفكول: 1: 203.

(4) الفروق اللغوية: 223، ولسان العرب: (رسل): 11: 283.

(5) الصحاح: 4: 1709.

* ألا ابلغ أبا حفص رسولاً *

وتارة لتحتمل القول والرسالة والرسول يقال للواحد والجمع ⁽¹⁾، لأن فعولاً وفعيلاً يستوي فيهما المذكر والمؤنث والواحد والجمع، مثل عدوّ وصديق ⁽²⁾.

فالرسول تطلق على القول وعلى حامله وعلى الرسالة وتطلق على صفوة الرسول وأصحابه، قال الراغب: "وقوله ﴿وَمَا تُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ (الأنعام: 48) فمحمول على رسله من الملائكة وإلا نص وقوله ﴿يَتَأْتِيهَا الرُّسُلُ كُلُّهَا مِنَ الْعَالَمِينَ وَأَعْمَلُوا صَالِحًا﴾ (المؤمنون: 51) قيل عنى به الرسول وصفوة أصحابه فسأهم رسلاً لضمهم إليه كتسميتهم المهلب وأولاده المهالبة" ⁽³⁾. وتطلق كذلك على صاحب الكتاب من الأنبياء.

قال الزمخشري: "الرسول: الذي معه كتاب من الأنبياء" ⁽⁴⁾. وقال أيضاً: "الرسول من الأنبياء من جمع إلى المعجزة الكتاب المنزل عليه" ⁽⁵⁾.

وما تقدم يتبين أن قول البيضاوي في الآية (وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا) إن الرسول لا يلزم أن يكون صاحب شريعة صحيحاً، وكذا قوله في الآية الثانية لأنه قد جمعت الرسالة إلى النبوة في غير واحد من الأنبياء، كما كان أكثرهم أنبياء ولم يكونوا رسلاً

(1) المفردات في غريب القرآن: 194.

(2) ينظر: الصحاح: 4: 1709.

(3) المفردات في غريب القرآن: 194 مادة (رسل).

(4) الكشف: 2: 513.

(5) نفسه: 3: 18.

لأنه قد يكون نيباً "وإن لم يكن معه كتابٌ كيشوع"⁽¹⁾.

ومما أخذ عليه كذلك متابعته للزخشري في اعتزاله، ففي قوله تعالى ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ﴾ (النساء: 24)، قال في (أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ): "مفعول له، والمعنى أحل لكم ما وراء ذلكم إرادة أن تبتغوا النساء بأموالكم بالصرف في مهورهن أو أثمانهن في حال كونكم محصين غير مسافحين"⁽²⁾.

جاء في الكشف: "(أَنْ تَبْتَغُوا) مفعول له، بمعنى يَنْ لكم ما يحلّ مما يحرم إرادة أن يكون ابتغواكم بأموالكم التي جعل الله لكم قياماً في حال كونكم"⁽³⁾.

واضح من هذه الآية كما في غيرها، وهو كثير، متابعة البيضاوي للزخشري، وقد جرّ عليه الكثير من المآخذ، فمما أعترض به على الزخشري قد وقع فيه البيضاوي لأنه قلّده في كثير من مسائله، ولما كان الزخشري معتزلياً، فقد أخضع مادة درسه لمنهجه في تأويل النصوص وترويحاً لمذهبه، وهذا ما دفع بعضهم إلى تسجيل ذلك ورده كابن المنير وأبي حيان وأصحاب الحواشي والتعليقات والرسائل. ومنهم من نفذ إلى ذلك من خلال دراسة تفسير البيضاوي، كما صنع كتاب الإتحاف بتمييز ما تبع فيه البيضاوي صاحب الكشف، فقد جمع فيه ما انتقاه من حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي، مما تبع فيه البيضاوي صاحب الكشف، ومما جاء فيه قوله في الآية المذكورة: "قال شيخنا - أي السيوطي - تبع في ذلك

(1) نفسه: 2: 513.

(2) أنوار التنزيل: 1: 182.

(3) 1: 518.

الزنجشري. وقد قال أبو حيان⁽¹⁾ إن فيه تحميل لفظ القرآن ما لا يدل عليه وتفسير الواضح الجلي باللفظ المعقد ودس مذهب الاعتزال في غصون ذلك درساً خفيفاً، وجعل قوله أن تبتغوا على حذف مضافين، أي إرادة كون ابتغائكم⁽²⁾ بأموالكم، وفسّر الأموال بعد بالمهور وما يخرج من النكاح⁽³⁾ دون السفاح، وظاهر الآية غير هذا الذي فهمه الزنجشري، إذ الظاهر أنه تعالى أحلّ لنا ابتغاء ما سوى المحرمات السابق ذكرها بأموالنا حالة الإحصان لا حالة السفاح، وعلى هذا الظاهر أنه لا يجوز أن يعرب (أن تبتغوا) مفعولاً له، كما قال الزنجشري⁽⁴⁾، لأنه فات شرط من شروط المفعول له وهو اتحاد العامل⁽⁵⁾ في الفاعل والمفعول له، لأن الفاعل في قوله (وأحل) هو الله والفاعل في (أن تبتغوا) هو ضمير المخاطبين، فقد اختلفا، ولما أحس الزنجشري بهذا جعل أن تبتغوا على حذف إرادة حتى يتحد الفاعل في قوله (وأحل) وفي المفعول له ولم يجعل (أن تبتغوا) مفعولاً له إلا على حذف مضاف وإقامته مقامه، وهذا كله خروج عن الظاهر لغير داعٍ إلى ذلك⁽⁶⁾.

وفي حاشية الشهاب: "وقيل إنه من خبايا دسائسه الاعتزالية فلا ينبغي للمصنف - أي البيضاوي - متابعتة وليس كما قال وأما كونه يلزم تخلف إرادته

(1) ينظر: البحر المحيط: 3: 217.

(2) في الكشف: (أي إرادة أن يكون ابتغائكم): 1: 518، وكذلك في البحر المحيط: 3: 217.

(3) في الكشف: (والأموال: المهور ما يخرج في المناكح): 1: 519.

(4) في البحر المحيط: (كما ذهب إليه الزنجشري): 3: 217.

(5) في البحر المحيط: (وهو اتحاد الفاعل في العامل والمفعول له): 3: 217.

(6) كتاب الإنحاف: ورقة (5 ض) مكتبة الأوقاف العامة، بغداد، رقم (1: 13852).

تعالى، لأن منهم من لا يتبغي ذلك وهو مذهبهم فمدفوع بأن الإرادة هنا بمعنى الطلب مطلقاً وكثيراً ما تستعمل له ⁽¹⁾.

وأما أن تبتغوا فهو مفعول له بدلالة الكلام، فقد جاء بعد تحريم لأجل ابتغاء الحلال، وأما شرط اتحاد فاعل المعلن والعلة وفاعل التحليل والتحريم فقد قال ابن هشام فيه: "قاله المتأخرون وخالفهم ابن خروف" ⁽²⁾.

واعتذر له "بأن الاتحاد المذكور مشروط في غير (أن) و (أن)، ومن التعسف ما قيل إنه يحتمل أنه مفعول به" ⁽³⁾. ولا وجه له في المعنى.

(1) 3: 124 .

(2) أوضح المسالك: 108 .

(3) حاشية الشهاب: 3: 124 .

الفصل الخامس

مذهب النحوي

الفصل الخامس

مذهب النحوي

اعتمد البيضاوي الأسس البصرية وأصولهم، واستعمل مصطلحاتهم، كما استشهد كثيراً بآراء شيوخهم كالخليل وسيبويه والمبرد. وقد تقدم ذكر موقفه من أدلة الصناعة وعرفنا أنه كان يعتمد الأسس البصرية بما يغني عن إعادة ذكره. أما من حيث المصطلحات النحوية، فقد كان يستعمل المصطلحات البصرية كالممنوع من الصرف، الظرف، الجر، والمجورات، النعت، البدل، ألقاب الإعراب، والبناء، الضمير، المتعدي واللازم... الخ.

ومن ذلك على سبيل المثال، ما جاء في قوله تعالى ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (الإخلاص: 1)، قال: "الضمير للشأن كقولك هو زيد منطلق، وارتفاعه بالابتداء وخبره الجملة، ولا حاجة إلى العائد؛ لأنها هي هو، أو لما سئل عنه أي سألتموني عنه هو الله" ⁽¹⁾. وهو ضمير الشأن فسرّه ما بعده، أي الخبر، وهو وإن كان جملة، لكن لا حاجة إلى العائد "لأنها، أي القصة، هي أي الجملة هو، أي ضمير الشأن" ⁽²⁾. ويسميه الكوفيون المضمّر المجهول؛ لأنه لا يدري عندهم ما يعود عليه ⁽³⁾.

وفي قوله تعالى ﴿فِيهِ ءَايَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ﴾ (آل عمران: 97)، قال في (مقام إبراهيم): "مبتدأ محذوف خبره، أي منها مقام إبراهيم، أو بدل من آيات بدل البعض

(1) أنوار التنزيل: 2: 455.

(2) حاشية الكازروني: 5: 199.

(3) ينظر: شرح المفصل: 1: 77، وجمع الموامع: 1: 67.

من الكل، وقيل عطف بيان ⁽¹⁾. والتعبير بالبدل اصطلاح البصريين، والكوفيون يسمونه التبيين أو التكرير. ويسمون عطف البيان الترجمة ⁽²⁾.

وفي قوله تعالى ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مَبِثَّةٌ أَوْ جَاءُوكُمْ﴾ (النساء: 90)، قال في (أو جاءوكم): "عطف على الصلة" ⁽³⁾. ويسمى عطفاً بحرف، ويسمى نسقاً، فالعطف من عبارات البصريين، والنسق من عبارات الكوفيين ⁽⁴⁾.

وفي قوله تعالى ﴿فَانْتَبَذَتْ بِهِ﴾ (مريم: 22)، قال: "والجار والمجرور في موضع الحال" ⁽⁵⁾. والمعنى فانتبذت ملتبسة به، أي انتبذت وهو في بطنها. والجر من عبارات البصريين، والخفض من عبارات الكوفيين ⁽⁶⁾، وهم يسمون حروف الجر حروف الصفات ⁽⁷⁾؛ لأنها تحدث صفة في الاسم، فقولك جلست في الدار دللت (في) على أن الدار وعاء للجلوس، وقيل لأنها تقع صفات لما قبلها من النكرات أو حروف الإضافة لأنها تضيف الفعل إلى الاسم، أي توصله إليه وتربطه به ⁽⁸⁾. وحروف الإضافة من مصطلحات الكتاب ⁽⁹⁾.

وفي قوله تعالى ﴿وَهَرَيَ إِلَيْكَ مَجْنَعًا أَنْتَخَلَوْا﴾ (مريم: 25)، قال: "وأميليه إليك

(1) أنوار التنزيل: 1: 149.

(2) مع الهوامع: 2: 121، 125.

(3) أنوار التنزيل: 1: 99.

(4) شرح المفصل: 1: 74.

(5) أنوار التنزيل: 2: 24.

(6) شرح المفصل: 2: 117.

(7) نفسه: 5: 74.

(8) مع الهوامع: 2: 19.

(9) 1: 209 باب الجر.

والباء مزيدة للتأكيد...⁽¹⁾ الزيادة والإلغاء من عبارات البصريين، والصلة والحشو من عبارات الكوفيين⁽²⁾.

وفي قوله تعالى ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ (النور: 12)، قال: "وإنما جاز الفصل بين لولا وفعله بالظرف، لأنه منزل منزل من حيث إنه لا يتفك عنه، ولذلك يتسع فيه ما لا يتسع في غيره؛ وذلك لأن ذكر الظرف أهم، فإن التخصيص على أن لا يخلو بأوله"، والكوفيون يسمون الظرف المحل، ومنهم من يسميه الصفة⁽³⁾، كما يسمون أحرف التخصيص أحرف الاستفهام⁽⁴⁾.

وفي قوله تعالى ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾ (النساء: 95)، قال في (من المؤمنين): "في موضع الحال من القاعدين، أو من الضمير الذي فيه (غير أولى الضرر) بالرفع صفة للقاعدين لأنه لم يقصد به قوم بأعيانهم أو بدل منه... وقرأ⁽⁵⁾ بالجر على أنه صفة للمؤمنين أو بدل منه"⁽⁵⁾. ويعني بقوله (أو من الضمير الذي فيه) هو الذي يرجع إلى اللام التي هي الموصول، إذ المعنى الذين يقعدون. وقوله (لأنه لم يقصد به قوم بأعيانهم) أي القاعدون في حكم النكرة، إذ المقصود جماعة من القاعدين غير معينين، فيكون نظير قول الشاعر * ولقد أمرت على اللثيم يسبني*⁽⁶⁾.

(1) أنوار التنزيل: 2: 25.

(2) شرح المفصل: 8: 128.

(3) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 1: 51 المسألة (6).

(4) ينظر: شرح عمدة الحافظ وعدة الالفاظ: 320.

(*) وهي قراءة الأعمش وأبي حيوة. ينظر: البحر المحيط: 3: 330.

(5) أنوار التنزيل: 1: 202.

(6) حاشية الكازروني: 2: 110.

والتعبير بالضمير وبالضمير للبصريين والكوفيون يقولون: الكناية والمكنى⁽¹⁾، ولا فرق بين المضمير والمكنى عندهم، فهما من قبيل الأسماء المترادفة فمعناها واحد وإن اختلفا من جهة اللفظ، وأما البصريون فيقولون: المضمورات نوع من المكنيات، فكل مضمير مكنى، وليس كل مكنى مضمراً⁽²⁾. والتعبير بالنعته اصطلاح الكوفيين، وربما قاله البصريون، والأكثر عندهم الوصف والصفة⁽³⁾.

وما ذكره من آراء شيوخهم، قوله في ﴿التَّ﴾ (البقرة: 1) " (الم) وسائر الألفاظ المتهجى بها أسماء مسمياتها الحروف التي رُكِبَتْ منها الكلم لدخولها في حد الاسم واعتوار ما يخص به من التعريف والتنكير والجمع والتصغير ونحو ذلك، وبه صرح الخليل وأبو علي... وإن القول بأنها أسماء السور يخرجها إلى ما ليس في لغة العرب، لأن التسمية بثلاثة أسماء فصاعداً مستكره عندهم، ويؤدي إلى اتحاد الاسم والمسمى يستدعي تأخر الجزء عن الكل من حيث إن الاسم يتأخر عن المسمى بالرتبة لأننا نقول هذه الألفاظ لم تعهد مزيدة للتنبيه... والتسمية بثلاثة أسماء إنما تمتنع إذا رُكِبَتْ وجُعِلَتْ اسماً واحداً على طريقة بعلبك، فأما إذا نثرت نثر أسماء العدد فلا وناهيك بتسوية سيبويه⁽⁴⁾ بين التسمية بالجملة والبيت من الشعر وطائفة من أسماء حروف المعجم⁽⁴⁾.

وفي قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي﴾ أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً ﴿﴾ (البقرة: 26)،

(1) هم الهوامع: 1: 56.

(2) شرح المفصل: 3: 84.

(3) هم الهوامع: 2: 116.

(*) ينظر: الكتاب: باب أسماء السور: 2: 30 - 31.

(4) أنوار التنزيل: 1: 9، 11.

قال: "وَأَنَّ بصلتها مخفوض المحل عند الخليل بإظهار (من) منصوب بإفشاء الفعل إليه بعد حذفها عند سيبويه^(*) (1). ومحل (أن) بصلتها يتوقف على المراد من (يستحي) فإن أريد به الترك وهو الذي يناسب الآية، كان مستغنياً عن حرف الجر؛ لأن ترك متعدي بنفسه⁽²⁾، وإذا كان يستحي بمعناه الحقيقي وجب تقدير الحرف.

وفي قوله تعالى ﴿أَبْصَرَ بِهِ وَأَسْمَعَ﴾ (الكهف: 26)، قال: "ذكر بصيغة التعجب للدلالة على أن أمره في الإدراك خارج عما عليه إدراك السامعين والمبصرين، إذ لا يحجبه شيء، ولا يتفاوت دونه لطيف وكثيف وصغير وكبير وخفي وجلي، والهاء تعود إلى الله ومحلها الرفع على الفاعلية، والباء مزيدة عند سيبويه^(***)، وكان أصله أبصر، أي صار ذا بصر ثم نقل إلى صيغة الأمر بمعنى الإنشاء، فبرز الضمير لعدم لياق الصيغة له أو لزيادة الباء كما في قوله تعالى ﴿وَكُنْ بِهِ﴾ (النساء: 50)، والنصب على المفعولية عند الأخفش^(****)، والفاعل ضمير المأمور وهو كل أحد، والباء مزيدة إن كانت الهمزة للتعدية، ومعديّة إن كانت للضرورة⁽³⁾.

إن الجار والمجرور كان فاعلاً في الأصل، فإن أفعل بزيد، على مذهب سيبويه فعلٌ وفاعلٌ والباء زائدة، ولا يلزم أن يكون فاعلاً نظراً إلى المعنى المراد كما أن في ما أحسن ريداً، زيداً مفعول في الأصل، لكن إذا قصد معنى التعجب لم يكن كذلك، فيكون الجار والمجرور مفعولاً.

(*) ينظر: الكتاب: 1: 476.

(1) أنوار التنزيل: 1: 37.

(2) حاشية الكازروني: 1: 124.

(**) ينظر: الكتاب: 2: 251، شرح المفصل: 7: 149 - 150.

(***) ينظر: شرح المفصل: 7: 149.

(3) أنوار التنزيل: 2: 7.

وفي قوله تعالى ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة: 38)، قال: "جملتان عند سيبويه^(*)، إذ التقدير فيما يتلى عليكم السارق والسارقة أي حكمهما وجملته عند المبرد^(**)⁽¹⁾. فهما لم يبينيا على الفعل عند سيبويه، ولكنها جاءا على مثال قوله تعالى ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ﴾ (محمد: 15). أما المبرد فقد جعل اللام في السارق والسارقة لام الموصول، فيكون اسما الفاعل فعلين في صورة الاسم.

وفي قوله تعالى ﴿إِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ (البقرة: 24)، قال: "والوقود بالفتح ما توقد به النار، وبالضم المصدر، وقد جاء المصدر بالفتح، قال سيبويه^(***): "وسمعا من يقول وقدي النار وقوداً عالياً، والاسم بالضم ولعله مصدر سمي به كما قيل فلان فخر قومه وزين بلده، وقد قرئ به^(****)، والظاهر أن المراد به الاسم وإن أريد به المصدر فعلى حذف مضاف أي وقودها احتراق الناس"⁽²⁾.

وفي قوله تعالى ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ (البقرة: 26)، قال: "أما حرف تفصيل يفصل ما أجهل ويؤكد ما به صدر، ويتضمن معنى الشرط، ولذلك يجاب بالقاء. قال سيبويه^(*****): "أما زيد فذاهب معناه مهما يكن من

(*) ينظر: الكتاب: 1: 71.

(**) ينظر: المقتضب: 3: 225.

(1) أنوار التنزيل: 1: 231.

(**) ينظر: الكتاب: 2: 228، فيه: "وسمعا من العرب من يقول: وقدي النار وقوداً عالياً.

(****) وهي قراءة مجاهد وطلحة. مختصر في شواذ القرآن: 4.

(2) أنوار التنزيل: 1: 33.

(*****) ينظر: الكتاب: 2: 312، الفصل في علم العربية: 323، شرح المفصل:

9: 11-12، شرح الأشموني: 3: 606-607.

شيء، فزيد ذاهب أي هو ذاهب لا محالة، وأنه منه عزيمة، وكان الأصل دخول الفاء على الجملة، لأنها الجزاء لكن كرهوا إبلاءها حرف الشرط فأدخلوا الخبر وعوضوا المبتدأ عن الشرط لفظاً⁽¹⁾.

وفي قوله تعالى ﴿وَلَا تَكُفُّ أَنْ تَنْعَمَ لِعِبَادِهِ تُقِيكُمْ بِمَا فِي بُطُونِهِ﴾ (النحل: 66)، قال: "وإنما ذكر الضمير ووحده ههنا للفظ وأثنه في سورة المؤمنين للمعنى، فإن الأنعام اسم جمع، ولذلك عدّه سيويوه في المفردات المبنية على أفعال كأخلاق وأكياش"⁽²⁾. أي إن الأنعام للجمع.

وقد يقع للواحد كما صرح بذلك سيويوه، قال: "وأما أفعال فقد يقع للواحد من العرب من يقول: هو الأنعام، وقال الله عز وجل ﴿تُقِيكُمْ بِمَا فِي بُطُونِهِ﴾ (النحل: 66). وقال أبو الخطاب: "سمعت العرب يقولون: هذا ثوب أكياش"⁽³⁾.

كما عدّ نفسه واحداً منهم، ففي قوله تعالى ﴿يَسْمِعُ اللَّهُ الرَّغْمَ الرَّحِيمَ﴾ (الفاتحة: 1)، قال: "والاسم عند أصحابنا البصريين⁽⁴⁾ من الأسماء التي حذفت أعجازها لكثرة الاستعمال، وبنيت أوائلها على السكون، وأدخل عليها مبتدأ بها همزة الوصل، لأن من دأبهم أن يتدنثوا بالمتحرك ويقفوا على الساكن، ويشهد له تصرفه على أسماء وأسامي وسمى وسميت ومجيء كهدي لغة فيه قال:

والله أسماك سمي مباركاً أتترك الله به إثاركاً

(1) أنوار التنزيل: 1: 38.

(2) نفسه: 1: 462.

(3) الكتاب: 2: 17.

(*) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 1: 6 المسألة (1).

والقلب بعيد غير مطرد⁽¹⁾، أي إن لقائل أن يقول: إن هذه تصارييف الموسم بعد نقل الواو وقلبها عن موضعها إلى الآخر، فأجاب بأن هذا بعيد غير مطرد، أي لا يجيء في نظائره⁽²⁾.

وقد يذكر آراء الكوفيون أيضاً، إلا أنه يؤخرها ويقدم لها بـ (قيل) إشعاراً منه بضعفها، ففي قوله تعالى ﴿وَيَكُنَّ اللَّهُ يَسُطُّ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَوْلَا أَن مِّنَ اللَّهِ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بَنَّا وَيَكُنَّ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾ (القصص: 82)، قال: "ويكأن عند البصريين مركبٌ من وي للتعجب وكأن للتشبيه، والمعنى ما أشبه الأمر أن الله ييسط، وقيل من ويك بمعنى ويلك وأن تقديره ويك أعلم أن الله"⁽³⁾. قال سيبويه: "وسألت الخليل عن قوله (ويكأنه لا يُفْلِح) وعن قوله تعالى (ويكأن الله)، فزعم أنها وي مفصولة من كأن والمعنى وقع على أن القوم انتبهوا فتكلموا على قدر علمهم، أو نبهوا فقبل لهم: أما يشبه أن يكون هذا عندكم هكذا... وأما المفسرون فقالوا: ألم تر أن الله"⁽⁴⁾.

وفي الكشف: "وعند الكوفيين إنَّ ويك بمعنى ويلك، وإن المعنى: ألم تعلم أنه لا يفلح الكافرون"⁽⁵⁾.

كما حرص على تقديم آراء شيوخ البصرية واعتمادها في حالة عرضه لتناج المدرستين مستعيناً في ذلك بآراء الزمخشري، ففي قوله تعالى ﴿فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَكِنْ

(1) أنوار التنزيل: 1: 3.

(2) ينظر: حاشية الكازروني: 1: 14.

(3) أنوار التنزيل: 2: 161.

(4) الكتاب: 1: 290.

(5) 3: 193، شرح المفصل: 4: 78، وينظر كذلك: شرح السيرافي على الكتاب: 1: 290.

تَفْعَلُوا فَأَتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارُ ﴿٢٤﴾ (البقرة: 24)، قال: "ولن كلا في نفي المستقبل، غير أنه أبلغ وهو حرف مقتضب عند سيبويه والخليل^(*) في إحدى الروايتين عنه، وفي الرواية الأخرى أصله لا أن، وعند الفراء^(**) لا فأبدلت ألفها نوناً"⁽¹⁾.

وكون "لن" أبلغ من "لا" في نفي المستقبل مقتبس من قول الزمخشري: "لا ولن أختان في نفي المستقبل إلا أن في لن تأكيداً وتشديداً تقول لصاحبك: لا أقيم غداً، فإن أنكر عليك قلت: لن أقيم غداً، كما تفعل في أنا مقيم وإني مقيم"⁽²⁾.

وأعرض عليه، فقد قال ابن هشام: "ولا تفيد لن تأكيد النفي خلافاً للزمخشري في كشافه ولا تأييده خلافاً له في أنموذجه وكلاهما دعوى بلا دليل"⁽³⁾. وهذا فالبيضاوي لم يذهب مذهب البصريين فحسب، وإنما كان يعتمد آراء الزمخشري أيضاً، وإن كان متأخراً، فقد كان يرى رأيه ويحذو حذوه في كثير من المسائل وبخاصة اللغوية منها كما تقدم معرفة ذلك.

موقفه من المسائل الخلافية:

لقد مرّ ذكر رأي البيضاوي في البصريين واختياره لمذهبهم، وقد طبع ذلك دراسته اللغوية والنحوية بالطابع البصري. ويتضح ذلك بما يأتي:

اشتقاق الاسم من السمو، كما جاء في قوله تعالى ﴿يَسْمِ اللَّهُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾

(*) ينظر: الكتاب: 1: 407.

(**) ينظر: مغني اللبيب: 1: 284، شرح الأشموني: 3: 548.

(1) أنوار التنزيل: 1: 33.

(2) الكشاف: 1: 248.

(3) مغني اللبيب: 1: 484.

(الفاتحة: 1) ، قوله: "واشتقاقه (أي الاسم) من السمو، لأنه رفعة للمسمى وشعار له، ومن السمة عند الكوفيين وأصله وسم، حذفت الواو وعوضت عنها همزة الوصل ليقل إعلاله وردّ بأن الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذفت صدره في كلامهم" (1).

ذهب إلى أن المصدر أصل للفعل، والمشتقات بخلاف الكوفيين الذين ذهبوا إلى أن الفعل أصل للمصدر وللمشتقات (2).

جاء في قوله تعالى ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا﴾ (النساء: 85) ، قوله: "واشتقاقه - أي مقيتاً - من القوت فإنه يقوي البدن ويحفظه" (3).

وفي قوله تعالى ﴿وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ﴾ (البقرة: 83) ، قال: "ومسكينٌ مفعيلٌ من السكون كأن الفقر أسكنه" (4).

وفي قوله تعالى ﴿وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ﴾ (البقرة: 87) ، قال: "أي أرسلنا على أثره كقوله تعالى ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا﴾ (المؤمنون: 44) ، يقال قفاه إذا تبعه وقفاه به إذا اتبعه من القفا نحو ذنبه من الذنب" (5). فالمصدر أصل للفعل كما ذهب إليه البصريون، وفي قوله تعالى ﴿تَرْوَرُّ عَنِ كَهْفِهِمْ﴾

(الكهف: 17) ، قال: "وأصله تزاور فأدغمت التاء في الزاي، وقرأ الكوفيون بحذفها

(1) أنوار التنزيل: 1: 3 ، ينظر في تفصيل ذلك: الإنصاف في مسائل الخلاف: 1: 6 المسألة (1) ، شرح المفصل: 1: 23 ، حاشية الكازروني: 1: 14 .

(2) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 1: 235 المسألة (28).

(3) أنوار التنزيل: 1: 198 .

(4) نفسه: 1: 62 .

(5) أنوار التنزيل: 1: 63 .

وابن عامر ويعقوب تزور فتزاور بمعنى تتبايل مشتق من الزور وهو الميل⁽¹⁾، وقُريء
 "تزاور كتحمار وكلها من الزور بمعنى الميل"⁽²⁾.

جاء في قوله تعالى ﴿تَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾ [البقرة: 58]، قوله:
 "وخطايا أصله خطائي كخضائع، فعند سيبويه^(*) أنه أبدلت الياء الزائدة همزة
 لوقوعها بعد الألف واجتمعت همزتان، فأبدلت الثانية ياءً ثم قلبت ألفاً، وكانت
 الهمزة بين الألفين فأبدلت ياءً، وعند الخليل قُدمت الهمزة على الياء ثم فعل بها ما
 ذكر"⁽³⁾. فقد ذهب بقوله (كخضائع) مذهب البصريين لأنهم ذهبوا إلى أن وزن
 خطايا فعائل، بخلاف الكوفيين الذين ذهبوا إلى أن وزن خطايا فعالي وهو مذهب
 الخليل⁽⁴⁾.

جاء في قوله تعالى ﴿كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ﴾ (مريم: 82)، قوله:
 " (كلا) ردع وإنكار لتعززهم بها"⁽⁵⁾. هذا رأي أكثر البصريين، وقد ذهب ثعلب
 من الكوفيين إلى أنها مركبة من كاف التشبيه ولا النافية، قال: وإنما شُددت لامها
 لتقوية المعنى ولدفع توهم بقاء معنى الكلمتين، وهي عند البصريين حرف معناه
 الردع والزجر، لا معنى لها عندهم إلا ذلك، حتى أنهم يميزون أبداً الوقف عليها

(1) ينظر: شرح شذور الذهب: 232.

(*) وهي قراءة الجحدري وأيوب السخيتاني. ينظر: مختصر في شواذ القرآن: 78.

(2) أنوار التنزيل: 2: 4.

(**) ينظر: الكتاب: 2: 169.

(3) أنوار التنزيل: 1: 54.

(4) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 2: 805 المسألة (116).

(5) أنوار التنزيل: 2: 33.

والابتداء بما بعدها⁽¹⁾. ولذلك قال البيضاوي في قوله تعالى ﴿كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَيْنِدَا﴾ (المدر: 16)، "فإنه ردع له عن الطمع وتعليل للردع على سبيل الاستئناف بمعادنة آيات المنعم المناسبة لإزالة النعمة المانعة عن الزيادة"⁽²⁾.

جاء في قوله تعالى ﴿قُلِ اللَّهُمَّ﴾ (آل عمران: 26)، قوله: "الميم عوض عن (يا)، ولذلك لا يجتمعان، وهو من خصائص هذا الاسم كدخول (ياء) عليه مع لام التعريف وقطع هزته وتاء القسم"⁽³⁾. وهذا رأي البصريين لا يراه الكوفيون⁽⁴⁾، وأصله عندهم "يا الله أئنا بخير" إلا أنه لما كثر في الكلام وجرى على الألسنة حذفوا بعض الكلام طلباً للخفة، والحذف في كلام العرب لطلب الخفة كثير.

جاء في قوله تعالى ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ﴾ (الأنعام: 40)، قوله: "والكاف حرف خطاب أكد به الضمير للتأكيد لا محل له من الإعراب لأنك تقول أرأيتك زيداً ما شأنه، فلو جعلت الكاف مفعولاً كما قاله الكوفيون لعديت الفعل إلى ثلاثة مفاعيل وللزم في الآية أن يقال أرأيتموكم"⁽⁵⁾.

وفي قوله تعالى ﴿قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ﴾ (الإسراء: 62)، قال: "الكاف لتأكيد الخطاب لا محل له من الإعراب"⁽⁶⁾. قال ابن هشام: "فالتاء فاعل، والكاف حرف خطاب هذا هو الصحيح، وهو قول سيبويه"⁽⁷⁾، وعكس ذلك

(1) ينظر: مغني اللبيب: 1: 188، جمع الهوامع: 2: 74.

(2) أنوار التنزيل: 2: 408.

(3) نفسه: 1: 133.

(4) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 1: 341 المسألة (47)، شرح الأشموني: 2: 449.

(5) أنوار التنزيل: 1: 260.

(6) نفسه: 1: 484.

(7) ينظر: الكتاب: 1: 122.

الفرء فقال: التاء حرف خطاب، والكاف فاعل لكونها المطابقة للمسند إليه، ويرده صحة الاستغناء عن الكاف، وإنما لم تقع قط مرفوعة⁽¹⁾.

جاء في قوله تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (الفاتحة: 5)، قوله: "وإيا ضمير منصوب منفصل وما يلحقه من الياء والكاف والهاء حروف زيدت لبيان التكلم والخطاب والغية لا محل لها من الإعراب كالتاء في أنت والكاف في أرأيتك"⁽²⁾.

ذهب سيبويه⁽³⁾ إلى أن "إيا" هو الضمير ولو أحقه - وهي الياء من إياي، والكاف من إياك، والهاء من إياه - حروف تدل على المراد به من تكلم أو خطاب أو غية⁽⁴⁾. وذهب الكوفيون إلى أن إيا عماد وما بعدها هو الضمير⁽⁵⁾.

جاء في قوله تعالى ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ (البقرة: 2)، قوله: "وريب في المشهور مبني لتضمنه معنى من منصوب المحل على أنه اسم لا النافية للجنس العاملة عمل إن لأنها تقيضتها ولازمة للأسماء لزومها"⁽⁶⁾. فاسم "لا" النافية للجنس المفرد مبني وليس معرباً خلافاً للكوفيين⁽⁷⁾.

جاء في قوله تعالى ﴿أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوقًا عَنْهُمْ﴾ (هود: 8)، قوله: "ويوم منصوب بخبر ليس مُقَدَّم عليه، وهو دليل على جواز تقديم

(1) مغني اللبيب: 1: 181.

(2) أنوار التنزيل: 1: 7.

(3) ينظر: الكتاب: 1: 379 - 380.

(4) ينظر: شرح الأشموني: 1: 51.

(5) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 2: 695 المسألة (98).

(6) أنوار التنزيل: 1: 13.

(7) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 1: 366 المسألة (53).

خبرها عليها"⁽¹⁾. وهو ما ذهب إليه البصريون، أما الكوفيون فلا يجوزون تقديم خبر "ليس" عليها⁽²⁾.

جاء في قوله تعالى ﴿قُلْ هَلَمْ شُهِدَ أَكُفِّرُ﴾ (الأنعام: 150)، قوله: "وهلم اسم فعل لا يتصرف عند أهل الحجاز وفعل يؤنث ويجمع عند بني عيم وأصله عند البصريين هالم من لم إذا قصد، حذفت الألف لتقدير السكون في اللام، فإنه الأصل، وعند الكوفيين هل أم فحذفت الهمزة بإلقاء حركتها على اللام وهو بعيد لأن هل لا تدخل على الأمر"⁽³⁾. فقلوه (اسم فعل) هو على مذهب بعض البصريين⁽⁴⁾، ومن مصطلحاتهم وقد ذهب سيبويه⁽⁵⁾ إلى أنها ليست بفعل في لغة أهل الحجاز، لأنها تلزم صورة واحدة فهم جعلوها للواحد والاثنين والجمع والذكر والأنثى، وأما بنو تميم فهي عندهم فعل تتصل بها الضمائر فيقولون هلمي وهلموا وهلممن⁽⁶⁾، وذهب الكوفيون إلى أنها فعل حقيقة⁽⁷⁾. أما من حيث الأصل، فهي عند البصريين مركبة من ها التنييه، ومن (لم) التي هي فعل أمر من قولهم لم الله شعثه، أي جمعه كأنه قيل أجمع نفسك إلينا فحذف ألفها تخفيفاً، ونظراً إلى أن الأصل لام (لم) السكون، وقال الخليل ركباً قبل الإدغام فحذفت الهمزة للدرج إذ كانت همزة وصل وحذفت الألف لالتقاء الساكنين ثم نقلت حركة الميم الأولى إلى اللام وأدغمت، وقال الفراء

(1) أنوار التنزيل: 1: 384.

(2) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 1: 160 المسألة (18).

(3) أنوار التنزيل: 1: 282.

(4) ينظر: شرح الأشموني: 2: 484.

(5) ينظر: الكتاب: 2: 158.

(6) ينظر: همع الهوامع: 2: 107.

(7) ينظر: شرح الأشموني: 2: 484.

مركبة من هل التي للزجر وأم بمعنى أقصد خففت الهمزة بإلقاء حركتها على الساكن قبلها وحذفت فصارت هلم⁽¹⁾. وقد ذهب مذهب البصريين فيها من حيث القول باسميتها ومن حيث أصلها.

جاء في قوله تعالى ﴿هَؤُلَاءِ أَقْرَبُ وَأَكْنَبُ﴾ (الحاقة: 19)، قوله: "هاء اسم لخذ وفيه لغات أجودها هاء يا رجل وهاء يا امرأة وهاء ما يا رجلان أو امرأتان وهاء يا رجال وهاء يا نسوة ومفعوله محذوف و (كتايه) مفعول أقرءوا، لأنه أقرب العاملين، ولأنه لو كان مفعول هاءم لقبل أقرءوه إذ الأولى إضماره حيث أمكن"⁽²⁾. قوله باسمية "هاء" هو على مذهب جمهور البصريين⁽³⁾. وقد ذهب الكوفيون إلى أن أسماء الأفعال أفعال لدالتها على الحدث والزمان⁽⁴⁾. وكذلك ترجيح إعمال الثاني من المتنازعين هو رأي البصريين، وذهب الكوفيون إلى أن إعمال الأول أولى لسبقه⁽⁵⁾. وفي قوله تعالى ﴿قَالَ أَتَوْنِي أَفْرَغَ عَلَيْهِ قَطْرًا﴾ (الكهف: 96)، قال: "أي أتوني قطراً أي نحاساً مذاباً أفرغ عليه قطراً فحذف الأول لدلالة الثاني عليه، وبه تمسك البصريون على أن إعمال الثاني من العاملين المتوجهين نحو معمول واحد أولى إذ لو كان قطراً مفعول (أتوني) لأضمر مفعول أفرغ حذراً من الإلباس"⁽⁶⁾. فقد أضمر مفعول (أفرغ) حذراً من الالتباس، لأنه لو لم يضمّر جاز في هذا التركيب أن يكون

(1) ينظر: شرح المفصل: 4: 42، مع الهوامع: 2: 106.

(2) أنوار التنزيل: 2: 395.

(3) ينظر: شرح المفصل: 4: 43، مغني اللبيب: 2: 349.

(4) ينظر: مع الهوامع: 2: 105.

(5) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 1: 83 (مسألة 13)، شرح المفصل: 1: 78، شرح

الأشمونى: 1: 202-203.

(6) أنوار التنزيل: 2: 20.

قطراً معمولاً للفعل الأول، فلزم الالتباس في أن قطراً هو مفعوله الأول أو الثاني، وأما إذا أضمر ارتفع الالتباس، لأنه لو أعمل الأول لوجب أن يقال: "أتوني أفرغه عليه قطراً" (1).

جاء في قوله تعالى ﴿وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا﴾ (النساء: 63)، قوله: "وتعليق الظرف (في أنفسهم) بـ (بليغاً) على معنى بليغاً في أنفسهم مؤثراً فيها ضعيف، لأن معمول الصفة يتقدم على الموصوف" (2). وهذا على مذهب البصريين، لأن الكوفيين أجازوا تعليق (في أنفسهم) بقوله (بليغاً) (3). وقد ذهب الزمخشري إلى ذلك بقوله: "فإن قلت: بم تعلق قوله (في أنفسهم)؟ قلت: بقوله بليغاً: أي قل لهم قولاً بليغاً في أنفسهم مؤثراً في قلوبهم يغتمون به اغتناماً..." (4). وذلك لا يجوز على مذهب البصريين (5)، لأن معمول الصفة لا يتقدم عندهم على الموصوف.

جاء في قوله تعالى ﴿وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً﴾ (البقرة: 143)، قوله: "إن هي المخففة من الثقيلة، واللام هي الفاصلة، وقال الكوفيون: هي النافية واللام بمعنى إلا والضمير لما دل عليه قوله ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا﴾ من الجعلة أو التولية أو التحويلة أو القبلة" (6).

(1) ينظر: شرح شذور الذهب: 425، حاشية الكازروني: 1: 236.

(2) أنوار التنزيل: 1: 193.

(3) ينظر: البحر المحيط: 3: 281-282، همع الهوامع: 2: 116، حاشية الكازروني: 2: 96.

(4) الكشف: 1: 537.

(5) ينظر: معني اللبيب: 2: 543، همع الهوامع: 2: 2-3.

(6) أنوار التنزيل: 1: 79.

وفي قوله تعالى ﴿وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَتَقِينَ﴾ (الأعراف: 102)، قال: "من وجدت زيدا ذا الحفاظ لدخول أن المخففة واللام الفارقة وذلك لا يسوغ إلا في المبتدأ والخبر والأفعال الداخلة عليهما، وعند الكوفيين (إن) للنفي، واللام بمعنى إلا" (1). فالفعل بعد (إن) المكسورة المخففة يجب أن يكون من الأفعال الداخلة على المبتدأ والخبر، وجوز الكوفيون غير ذلك (2).

جاء في قوله تعالى ﴿قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّالِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾ (المائدة: 11)، قوله: "وقرأ" نافع يوم بالنصب على أنه ظرف لقال وخبر هذا محذوف أو ظرف مستقر وقع خبراً. والمعنى هذا الذي مر هو من كلام عيسى واقع يوم ينفع وقيل إنه خبر ولكن بني على الفتح بإضافته إلى الفعل وليس بصحيح، لأن المضاف إليه معرب (3). لم يجز البصريون في قراءة النصب غير الإعراب، وأجاز الكوفيون البناء (4)، واحتجوا لذلك بقراءة نافع.

جاء في قوله تعالى ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ (الحاقة: 21)، قوله: "ذات رضا على النسبة بالصيغة" (5). وهذا ما ذهب إليه البصريين (6)، لأن الكوفيين ذهبوا إلى أن تاء فاعلة مختصة بالمؤنث، لأن علامة التأنيث إنها دخلت في الأصل للفصل

(1) نفسه: 1: 302.

(2) ينظر: الكشف: 2: 100، مغني اللبيب: 1: 232، شرح الأشموني: 1/ 144.

(*) ينظر: الحجة في قراءات السبع: 136.

(3) أنوار التنزيل: 1: 253.

(4) ينظر: شرح الأشموني: 2: 315.

(5) أنوار التنزيل: 2: 395.

(6) ينظر: الكتاب: 2: 90.

بين المذكر والمؤنث⁽¹⁾.

جاء في قوله تعالى ﴿بَسِطْ ذِرَاعَيْهِ﴾ (الكهف: 18)، قوله: "حكاية حال ماضية ولذلك أعمل اسم الفاعل"⁽²⁾. وهذا ما ذهب إليه البصريون، لأنهم لا يجوزون إعمال اسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضي، بخلاف الكوفيين الذين أجازوا ذلك⁽³⁾.

جاء في قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (البقرة: 6)، قوله: "وإن من الحروف التي تشابه الفعل في عدد الحروف والبناء على الفتح ولزوم الأسماء وإعطاء معانيه والمتعدي خاصة في دخولها على اسمين ولذلك أعملت عمله الفرعي، وهو نصب الجزء الأول ورفع الثاني إيداناً بأنه فرع في العمل دخيل فيه. وقال الكوفيون: الخبر قبل دخولها كان مرفوعاً بالخبرية، وهي بعد باقية مقتضية للرفع قضية للاستصحاب فلا يرفعه الحرف. وأجيب بأن اقتضاء الخبرية الرفع مشروط بالتجرد لتخلفه عنها في خبر كان، وقد زال بدخولها فتعين إعمال الحرف"⁽⁴⁾.

لقد ذهب البصريون إلى أن "إن" وأخواتها ترفع الخبر واحتجوا لذلك بقوة مشابقتها للفعل. وقد ذكر البيضاوي وجوه الشبه بينهما، وذهب الكوفيون إلى أنها لا ترفع الخبر واحتجوا بضعف عملها، لأنها فرع على العمل فلو أعملت كان يؤدي إلى التسوية بين الأصل والفرع، فالخبر باقٍ على رفعه قبل دخولها، لأن الخبر مرفوع

(1) الإنصاف في مسائل الخلاف: 2: 758 المسألة (111).

(2) أنوار التنزيل: 5: 2.

(3) ينظر: شرح المفصل: 6: 77، شرح الأشموني: 2: 340.

(4) أنوار التنزيل: 1: 17.

بالمبتدأ، كما أن المبتدأ مرفوع به، فهما يترافعان⁽¹⁾. وليس كما نقل البيضاوي عنهم بقوله: "الخبر قبل دخولها كان مرفوعاً بالخبرية" ففيه تسميح، لأنهم قالوا بالترافع ولم يقولوا ما ذكره عنهم.

جاء في قوله تعالى ﴿وَيَعْلَمُ الصَّادِقِينَ﴾ (آل عمران: 142)، قوله: "نصب بإضمار أن على أن الواو للجمع"⁽²⁾. وهو على مذهب البصريين خلافاً للكوفيين الذين ذهبوا إلى أنه منصوب بها أو منصوب بالصرف على الرأي الآخر ومعناه مخالفة ما بعدها لما قبلها⁽³⁾.

جاء في قوله تعالى ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ (النساء: 1)، قوله: "وقرأ حمزة بالجر عطفاً على الضمير المجرور وهو ضعيف، لأنه كبعض الكلمة"⁽⁴⁾. وهذا على مذهب البصريين خلافاً للكوفيين الذين ذهبوا إلى جواز العطف على الضمير المخفوض من غير إعادة الخافض⁽⁵⁾. وكذا ذهب في قوله تعالى ﴿قُلْ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ﴾ (النساء: 127)، فقد قال في (وما يُتلى عليكم...)، "ولا يجوز عطفه على المجرور في (فيهم) لاختلاله لفظاً ومعنى"⁽⁶⁾، لأنه عطف على الضمير المجرور من غير إعادة الخافض، وأما المعنى "فلأن الإفتاء في حكم النساء وميراثهن فلو عطف (ما يتلى) على الضمير يكون المعنى

(1) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 1: 176 المسألة (22).

(2) أنوار التنزيل: 1: 158.

(3) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 2: 555 المسألة (75)، مغني اللبيب: 2: 361.

(4) أنوار التنزيل: 1: 173.

(5) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 2: 463 المسألة (65).

(6) أنوار التنزيل: 1: 209.

في حكم ما يتلى عليكم⁽¹⁾.

جاء في قوله تعالى ﴿لَا يَكُنِ اللَّهُ يَغْفِرَ لَكُمْ وَلَا يَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: 137]، قوله: "وخبر كان في أمثال ذلك محذوف تعلق به اللام مثل لم يكن الله مريداً ليغفر لهم⁽²⁾".

وهذا على مذهب البصريين خلافاً للكوفيين الذين ذهبوا إلى أن الفعل الواقع بعد اللام خبر كان واللام للتوكيد⁽³⁾.

جاء في قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: 29]، قوله: "وجميعاً حال من الموصول الثاني"⁽⁴⁾.

وهو على مذهب البصريين خلافاً للفراء من الكوفيين فقد ذهب إلى أنها توكيد وحذف الضمير العائد استغناءً بنية الإضافة. وهذا لا يميزه البصريون، لأنه يجب إضافتها عندهم إلى اسم مضمّر لفظاً يرجع إلى المؤكد لذلك فهي عندهم حال وليست توكيداً⁽⁵⁾.

جاء في قوله تعالى ﴿فَتَأْمُرُوا خَيْرًا لَكُمْ﴾ [النساء: 170]، قوله: "أي إيماناً خيراً لكم أو أئتموا أمراً خيراً لكم مما أنتم عليه وقيل تقديره يكن الإيمان خيراً لكم ومنعه البصريون، لأن (كان) لا يحذف مع اسمه إلا فيها لا بد منه ولأنه يؤدي إلى حذف

(1) حاشية الكازروني: 2: 120 .

(2) أنوار التنزيل: 1: 212 .

(3) ينظر: شرح الأشموني: 3: 557 .

(4) أنوار التنزيل: 1: 41 .

(5) ينظر: مغني اللبيب: 1: 194، أوضح المسالك: 190، وشرح الأشموني: 2: 404.

الشرط وجوابه⁽¹⁾.

أي إن - خيراً - منصوب على أنه صفة لمصدر محذوف تقديره إيماناً خيراً لكم أو بمضمّر⁽²⁾ أي اقصدوا أو ائتوا أمراً خيراً لكم وقد قال الكسائي في ﴿أَنْتَهُوَ خَيْرًا لَّكُمْ﴾ (النساء: 171) يكن الانتهاء خيراً لكم⁽³⁾، وهذا يفضي إلى حذف الشرط وجوابه، لأن التقدير إن تؤمنوا يكن الإيمان خيراً لكم ولأن (كان) تحذف مع أسمها بعد إن ولو الشرطيتين وهو ما ذهب إليه البصريون⁽⁴⁾.

جاء في قوله تعالى ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ (التوبة: 6)، قوله: "و (أحد) رفع بفعل يفسره ما بعده لا بالابتداء، لأن (إن) (من عوامل الفعل)⁽⁵⁾". فارتفاع الاسم بعد (إن) هنا عند البصريين على أنه فاعل فعل محذوف فسر هذا الظاهر وتقديره إن استجارك أحد من المشركين استجارك.

وذهب الفراء من الكوفيين إلى أنه مرفوع بالضمير الذي يعود إليه استجارك⁽⁶⁾. وذهب الكوفيون إلا أنه مرفوع بنفس الفعل المذكور بعده وليس في الكلام محذوف يفسره⁽⁷⁾.

جاء في قوله تعالى ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ﴾

(1) أنوار التنزيل: 1: 217.

(2) ينظر الكشف: 1: 584.

(3) ينظر: مغني اللبيب: 2: 632.

(4) ينظر: قطر الندى وبل الصدى: 141 شرح الأشموني: 1: 118، جمع الهوامع:

1: 121.

(5) أنوار التنزيل: 1: 338 - 339.

(6) ينظر: شرح المفصل: 9: 10، مغني اللبيب: 1: 27.

(7) ينظر: شرح ابن عقيل: 1: 474.

(الانفال: 59)، قوله: في (الذين كفروا سبقوا): "مفعولاه"⁽¹⁾. وهو على مذهب البصريين خلافاً للكوفيين، لأن ثاني مفعولي ظن عندهم يتصب على الحال⁽²⁾.

جاء في قوله تعالى ﴿وَمَا تِلْكَ يَمِينُكَ يَتَمُوسَى﴾ (طه: 17)، قوله في (يمينك): "حال من معنى الإشارة. وقيل صلة تلك"⁽³⁾.

وإنما قال - وقيل - لأنه على مذهب الكوفيين، لأنهم أجازوا في أسماء الإشارة أن تكون موصولة وهو ما لا يذهب إليه البصريون⁽⁴⁾، وفي قوله إشارة إلى رد ضمني على الزمخشري، لأنه وافقهم في ذلك فقال: "ويجوز أن تكون تلك اسماً موصولاً صلته يمينك"⁽⁵⁾.

وكذلك ذهب في قوله تعالى ﴿هَآئِنْتُمْ هَآؤُلَآءِ جَدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَوةِ الدُّنْيَا﴾ (النساء: 109)، فقد قال في (جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا): "جملة مبنية لوقوع أولاء خبراً عنه أو صلة عند من يجعله موصولاً"⁽⁶⁾.

فقوله (أوصله الخ) هو مذهب الكوفيين⁽⁷⁾ وإليه ذهب الزمخشري بقوله: "ويجوز أن يكون أولاء اسماً موصولاً بمعنى الذين وجادلتم صلته"⁽⁸⁾.

(1) أنوار التنزيل: 1: 333.

(2) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 2: 821 المسألة (119).

(3) أنوار التنزيل: 37.

(4) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 2: 717 المسألة (103)، البحر المحيط: 2: 476.

(5) الكشف: 2: 533، الدراسات النحوية واللغوية: 332.

(6) أنوار التنزيل: 1: 205.

(7) حاشية الكازروني: 2: 115.

(8) الكشف: 1: 562.

جاء في قوله تعالى ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ (النساء: 66)، قوله: "وأن مصدرية أو مفسرة لأن كتبنا بمعنى أمرنا"⁽¹⁾. وهذا على مذهب البصريين خلافاً للكوفيين الذين ذهبوا إلى إنكار أن التفسيرية البتة⁽²⁾.

جاء في قوله تعالى ﴿كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (الاسراء: 36)، قوله: "وقيل (مسؤولاً) مسند إلى (عنه) كقوله تعالى ﴿غَيْرَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ (الفاتحة: 7)، والمعنى يسأل صاحبه عنه، وهو خطأ، لأن الفاعل وما يقوم مقامه لا يتقدم"⁽³⁾. وهذا على مذهب البصريين، لأن حكم الفاعل عندهم التأخر عن رافعه واجاز الكوفيون تقدمه عليه⁽⁴⁾.

جاء في قوله تعالى ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَالَمِينَ﴾ (الزخرف: 81)، قوله: "وان ههنا.. لمجرد الشرط. وقيل ما كان له ولد فأنا أول الموحدين من أهل مكة"⁽⁵⁾. وهذا على مذهب البصريين، لأنهم ذهبوا إلى نفي كون (إن) هاهنا بمعنى (ما) كما ذهب إليه الكوفيون بقولهم إنها نافية وإنما هي شرطية وجوابه فأنا أول العابدين⁽⁶⁾.

جاء في قوله تعالى ﴿أَوْ جَاءَكُمْ حَصْرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ (النساء: 90)، قوله في (حصرت صدورهم): "حال بإضمار قد، ويدل عليه أنه قد قرئ^(*) حَصْرَةً

(1) أنوار التنزيل: 1: 193.

(2) ينظر: مغني اللبيب: 1: 31، شرح الاشموني: 3: 553-554، مع الهوامع: 1: 142.

(3) أنوار التنزيل: 480-481.

(4) ينظر: شرح الاشموني: 1: 169، مع الهوامع: 1: 161، شرح ابن عقيل: 1: 465.

(5) أنوار التنزيل: 2: 296.

(6) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 2: 637 المسألة (89)، حاشية الكازروني: 5: 64.

(*) وهي قراءة الحسن ويعقوب وحصرات قراءة الضحاك. مختصر في شواذ القرآن: 27.

وحَصِرَت أو بَيَّان لجاؤُكُمْ، وقيل صفة محذوف أي جاؤُكم قوماً حَصِرَت صدورهم⁽¹⁾. لقد ذهب بقوله (حال يا ضمار قد) مذهب البصريين لأنهم قالوا بوجوب دخول (قد) على الماضي الواقع حالاً وخافهم الكوفيون والاختفش فقالوا: لا تحتاج لذلك، لكثرة وقوعها حالاً بدون (قد)، والأصل عدم التقدير، لاسيما فيما كثر استعماله⁽²⁾.

وقد جهد المبرد وابن الأنباري في دفع احتجاج الكوفيين بقراءة (حَصِرَت) فذهبا إلى أنها صفة لقوم المجرور في أول الآية (إلا الذين يصلون إلى قوم)، أو صفة لقوم مقدر أي جاؤُكم قوماً حَصِرَت صدورهم. أو تكون خبراً بعد خبر كأنه قال: أو جاؤُكم، ثم أخبر فقال: حَصِرَت صدورهم أو يكون محمولاً على الدعاء، لا على الحال، كأنه قال: لعنوا قطعت أيدهم أو ضيق الله صدورهم كما يقال: جاءني فلان وسع الله رزقه، وأحسن إليَّ غفر الله له، وسرق قطع الله يده.. فاللفظ في ذلك كله لفظ الماضي ومعناه الدعاء⁽³⁾.

ولهذا أيد البيضاوي كون (حَصِرَت) حالاً بما ذكر من القراءات إذ الوجه كونها حالاً "وقراءة حَصِرَت صدورهم على لغة أكلونيالبراغيث"⁽⁴⁾.

وكذلك ذهب في قوله تعالى ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْإِنِّ وَخَلَقَهُمْ﴾ (الأنعام: 100)، فقد قال في (وخلقهم): "حالٌ بتقدير (قد). والمعنى وقد علموا أن الله خالقهم دون الجن.. قال الأشموني: "مذهب البصريين إلا الاختفش لزوم "قد" مع الماضي

(1) أنوار التنزيل: 1: 199.

(2) ينظر: شرح المفصل: 2: 67، مغني اللبيب: 1: 173.

(3) ينظر: المقتضب: 4: 124-125، الانصاف في مسائل الخلاف: 1: 252-258 المسألة (32).

(4) حاشية الكازروني: 2: 107.

المثبت مطلقاً ظاهرة أو مقدرة⁽¹⁾.

ومما تقدم يتبين لنا أن البيضاوي في دراسته اللغوية والنحوية كان على مذهب البصريين يرى رأيهم وينحو نحوهم في اصولهم واصطلاحاتهم وفيما أجازوه أو منعه.. وهذا لا يعني أنه كان ملازماً لأقوال البصريين البتة. فقد وافق الكوفيين في مسائل عدة. ومما وافق فيه الكوفيين:

ما جاء في قوله تعالى ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ﴾ (الحجرات: 5)، فقد قال: "أي ولو ثبت صبرهم وانتظارهم حتى تخرج إليهم فإن (أن) و (إن) دلت بما في حيزها على المصدر دلت بنفسها على الثبوت ولذلك وجب إضمار الفعل"⁽²⁾.

وهو قول الكوفيين والمبرد والزجاج والزخشي، لأن (أن) بصلتها في موضع رفع عند سيبويه وجهور البصريين بالابتداء ولا تحتاج إلى خبر لاشتغال صلتها على المسند والمسند إليه، وتقديره ولو إيمانهم ثبت. وذهب المبرد والزجاج والكوفيون إلى أنه في موضع رفع على الفاعلية والفعل مقدر بعدها أي ولو ثبت أنهم آمنوا⁽³⁾. وقدره الزخشي ولو ثبت صبرهم⁽⁴⁾.

جاء في قوله تعالى ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ (الإسراء: 29)، قوله: "فتصير ملوماً عند الله وعند الناس

(1) شرح الاشموني: 1: 259.

(2) أنوار التنزيل: 2: 324.

(3) ينظر: مغني اللبيب: 1: 270، أوضح المسالك: 251، شرح الاشموني: 3: 602، همع الهوامع: 1: 138.

(4) الكشف: 3: 559، الدراسات النحوية واللغوية عند الزخشي: 328.

بالإسراف وسوء التدبير"⁽¹⁾.

وهذا ما ذهب إليه الزخشي⁽²⁾ تبعاً للكوفيين، لأن البصريين لا يشتون قعد بمعنى إلا في المثل⁽³⁾. وكان البيضاوي قد قال في قوله تعالى ﴿فَنَقَعَدَ مَذْمُومًا مَّحْدُولًا﴾ (الإسراء: 22) "فتقعد فتصير من قولهم شحذ الشفرة حتى قعدت كأنها حربة"⁽⁴⁾. وهو ما ذهب إليه الزخشي⁽⁵⁾.

جاء في قوله تعالى ﴿يَسْمِعُ اللَّهُ الرَّغْمَ الْخَجِرَ﴾ (الفاتحة: 1)، قوله: "والباء متعلقة بمحذوف تقديره بسم الله أقرأ لأن الذي يتلوه مقروء وكذلك يضمير كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له وذلك أولى من أن يضمير أبداً لعدم ما يطابقه وما يدل عليه أو ابتدائي لزيادة إضمار فيه"⁽⁶⁾.

فتقدير المحذوف بـ (أقرأ) أي جملة فعلية هو ما ذهب إليه الكوفيون. أما البصريون فقد قدروه بـ (ابتدائي) أي جملة اسمية⁽⁷⁾.

جاء في قوله تعالى ﴿مِنْ مَّاءٍ صَكِيدٍ﴾ (إسراء: 16)، قوله: " (صديد) عطف بيان لماء"⁽⁸⁾. وهذا على مذهب الكوفيين ومن تبعهم

(1) أنوار التنزيل: 1: 479.

(2) ينظر: الكشف: 2: 447، الدراسات النحوية واللغة عند الزخشي: 328-329.

(3) ينظر: النهر الماد من البحر لأبي حيان: 6: 17، حاشية الصبان على شرح لاشموني: 1: 229.

(4) أنوار التنزيل: 1: 478.

(5) ينظر: الكشف: 2: 444.

(6) أنوار التنزيل: 1: 3.

(7) ينظر: مغني اللبيب: 2: 378-379.

(8) أنوار التنزيل: 1: 436.

كالزغشري⁽¹⁾. أما البصريون فيخصون عطف البيان بالمعارف⁽²⁾.

وقد جمع البيضاوي قبل ذلك بين المذهبين في قوله تعالى ﴿أَوْ كَفَّةً طَعَامٍ مَسْكِينٍ﴾ (المائدة: 95)، فقال: "(طعام مساكين) عطف بيان أو بدل منه أو خبر محذوف أي هي طعام"⁽³⁾. وقد اثبت الكوفيون فيمن نون⁽⁴⁾ (كفارة) كون طعام مسكين عطف بيان وأوجب البصريون البدلية⁽⁴⁾.

جاء في قوله تعالى ﴿قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيهَا﴾ (غافر: 48)، قوله: "وقرئ⁽⁵⁾ كلا على التأكيد، لأنه بمعنى كلنا وتنوينه عوض عن المضاف إليه ولا يجوز جعله حالاً من المستكن في الظرف، لأنه لا يعمل في الحال المتقدمة كما يعمل في الظرف المتقدم كقولك كل يوم لك ثوب"⁽⁵⁾. وهذا على مذهب الكوفيين والزغشري⁽⁶⁾، وذلك عند البصريين ممتنع لأنه لا يجوز حذف الضمير استغناءً بالتثنية عن الإضافة⁽⁷⁾. قال ابن مالك: "والصحيح جعله حالاً والعامل فيه

(1) ينظر: الكشف: 2: 371، همع الهوامع: 2: 121.

(2) ينظر: البحر المحيط: 5: 413، شرح الاشموني: 2: 413، همع الهوامع: 2: 121، الدراسات النحوية واللغوية: 330.

(3) أنوار التنزيل: 1: 246.

(*) قرأ الصاحبان بالاضافة، وقرأ باقي السبعة بالتثنية ورفع طعام، وقرأ كذلك الأعرج وعيسى بن عمر. ينظر: البحر المحيط: 4: 20-21.

(4) ينظر: أوضح المسالك: 194، شرح الاشموني: 2: 413.

(*) وهي قراءة ابن السميعة وعيسى بن عمر، البحر المحيط: 7: 469. (5) أنوار التنزيل: 2: 269.

(6) ينظر: الكشف: 3: 430-431، الدراسات النحوية واللغوية: 330.

(7) ينظر: أوضح المسالك: 194، شرح الاشموني: 2: 404.

فيها"⁽¹⁾. ورده بن هشام بقوله: "وفيه ضعف من وجهين: تقديم الحال على عامله الطرف وقطع كل عن الإضافة لفظاً لتصير نكرة فيصح كونه حالاً، والأجود أن تقدر كلا بدلاً من اسم (إن)، وإثنا جاز ابدال الظاهر من ضمير الحاضر بدل كل لأنه مفيد للإحاطة مثل "قمتم ثلاثكم"⁽²⁾.

جاء في قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(١) الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢١﴾ (البقرة: 21-22)، قوله في ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾: "متعلق باعبدوا على أنه نهي معطوف عليه أو نفي منصوب بإضمار (أن) جواب له أو بلعلّ على أن نصب (تجعلوا) نصب (فاطلع) في قوله تعالى ﴿لَعَلَّكُمْ أَتْلُوعُ الْأَسْبَابِ﴾^(٢) اسْتَدْبَ السَّمَوَاتِ فَاطْلَعَ ﴿(غافر: 36-37) إلخاقاً لها بالأشياء الستة لاشتراكها في أنها غير موجبة"⁽³⁾.

وقد خَرَجَ البيضاوي (فلا تجعلوا) بما خرجه الزمخشري⁽⁴⁾ من قبل واعترض عليه أن هذا التخريج لا يجوز على مذهب البصريين، لأنهم لا يجرون (لعلّ) مجرى (هل) كما هو على مذهب الكوفيين في نصب الفعل في جواب الاستفهام فكذلك ينصب الفعل في جواب الترجي وإنما يتأولون قراءة^(٥) (فاطلع) على أنه جواب للأمر أو على العطف على الأسباب. أما قول الفراء إن جواب الترجي منصوب كجواب

(1) شرح عمدة الحافظ وعدة اللافت: 556.

(2) مغني اللبيب: 1: 194 - 195.

(3) أنوار التنزيل: 1: 31.

(4) ينظر: الكشف: 1: 236 - 237، الدراسات النحوية واللغوية: 330 - 331.

(*) وهي قراءة حفص بن عاصم. الحجة في القراءات السبع: 315.

التمني فهو قليل فلا تخرج عليه القراءة المجمع عليها⁽¹⁾. وقد تبع ابن مالك الفراء في ذلك لثبوته سماعاً⁽²⁾.

ما جاء في قوله تعالى ﴿وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ (مريم: 4)، قوله: "واكتفى باللام عن الإضافة للدلالة على أن علم المخاطب بتعيين المراد يغني عن التقييد"⁽³⁾.

وهذا مرجح عند الكوفيين لا يذهب إليه معظم البصريين وإنها يذهبون إلى التأويل لأن (ال) عندهم لا تنوب عن الضمير المضاف إليه⁽⁴⁾.

ما جاء في قوله تعالى ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ﴾ (إبراهيم: 31)، قوله: "ويجوز أن يقدروا - أي يقيموا وينفقوا - بلام الأمر ليصح تعلق القول بهما وإنما حُسِّنَ ذلك ههنا ولم يحسن في قوله:

محمد تفدي نفسك كل نفس إذا ما خفت من أمر ربّك
للدلالة قل عليه"⁽⁵⁾.

إن حذف اللام وإبقاء عملها منعه البصريون. وقد منع المبرد⁽⁶⁾ حذف اللام وإبقاء عملها حتى في الشعر، وهذا الذي منعه المبرد في الشعر أجازته الكسائي في الكلام بشرط تقدم قل. وجعل منه (قل لعبادي... الآية) أي لقيومها⁽⁷⁾.

(1) ينظر: مغني اللبيب: 2: 551، البحر المحيط: 1: 99.

(2) ينظر: الأشموني: 3: 570.

(3) أنوار التنزيل: 2: 22.

(4) ينظر: مغني اللبيب: 1: 54، البحر المحيط: 1: 113.

(5) أنوار التنزيل: 1: 439.

(6) ينظر: المقتضب: 2: 132 - 133.

(7) ينظر: مغني اللبيب: 1: 225.

ما جاء في قوله تعالى ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ﴾ (النساء: 100)، قوله: " (يدركه) بالنصب على إضمار أن كقوله: ألحق بالحجاز فاستريحاً" (1). وهذا على مذهب الكوفيين، لأنهم أجروا ثم مجرى الفاء والواو في جواز نصب المضارع المقرون بها بعد فعل الشرط، واستدل لهم بقراءة الحسن (ثم يدركه) ينصب يدرك (2).

ما جاء في قوله تعالى ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَٰئِطِينِهِمْ﴾ (البقرة: 14)، فقد قال: "من خلوت بفلان وإليه إذا انفردت معه.." (3). وبذلك يكون (إلى) بمعنى مع وهذا ما ذهب إليه الكوفيون. قال ابن هشام: "من معاني إلى المعية وذلك إذا ضمنت شيئاً إلى آخر مثله حتى صار كبيراً وبه قال الكوفيون وجماعة من البصريين في ﴿مَنْ أَصْبَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ (آل عمران: 52)، وقولهم: (الدُّودُ إِلَى الدُّودِ ابل) (4)، والمعنى إذا جمع القليل إلى مثله صار كثيراً" (4).

وحاصل ما تقدم، أن البيضاوي قد سلك في دراسته النحوية غالباً المسلك الواضح فاتبع ما اشتهر من مذاهب النحاة، وتمسك بأراء شيوخه، فنسج على منوالهم، كما كان للزخشي تأثير في دراسته، وإن لم يصرح باسمه، وهو مما يؤخذ عليه، لأن المادة العلمية التي استقاها منه ليست باليسيرة، هذا علاوة على المنحى العام لمنهج، وخاصة في اللغة والنحو، هو ما انتهجه الزخشي في دراسته، حتى أنه لم يعد هناك من فارق بينهما في كثير من المواضع.

(1) أنوار التنزيل: 1: 203.

(2) ينظر: البحر المحيط: 3: 337 ومغني اللبيب: 1: 119، هم الهوامع: 2: 15.

(3) أنوار التنزيل: 1: 23.

(*) ينظر: مجمع الأمثال: 1: 288.

(4) مغني اللبيب: 1: 75، حاشية الكازروني: 1: 86.

مختارات من دراسته :

لقد تقدم معرفة الخطوط العامة لدراسته اللغوية والنحوية، ومن الضروري معرفة الأمور الجزئية لطائفة من معالجاته اللغوية والنحوية لنذكر طبيعة دراسته، على أن تكون من موضوعات متبينة لتكون الرؤية أشمل وأوضح لطبيعة بحوثه.

1. من دراسته اللغوية:

أ. أصل اللغة:

جاء في قوله تعالى ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ (البقرة: 31)، قوله: "إما بخلق علم ضروري بها فيه أو إلقاء في روعه ولا يفتقر إلى سابقة اصطلاح ليتسلسل والتعليم فعل يترتب عليه العلم غالباً ولذلك يقال علمته فلم يتعلم... والمراد من الآية أما الأول أو الثاني وهو يستلزم الأول لأن العلم بالألفاظ من حيث الدلالة متوقف على العلم بالمعاني والمعنى أنه تعالى خلقه من أجزاء مختلفة وقوى متبينة مستعداً لإدراك أنواع المدركات من المعقولات والمحسوسات والتمثيلات والموهومات وأهمه معرفة ذوات الأشياء وخواصها وأسمائها وأصول العلوم وقوانين الصناعات وكيفية آلياتها"⁽¹⁾.

وفي قوله تعالى ﴿قَالَ يَكَادُمْ أَنْبِتُهُمْ بِأَسْمَاءِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَاءِهِمْ﴾ (البقرة: 33)، قال: "وإن اللغات توقيفية فإن الأسماء تدل على الألفاظ بخصوص أو عموم وتعليمها ظاهر في إلقائها على المتعلم مبيناً له معانيها وذلك يستدعي سابقة وضع الأصل ينفي أن يكون ذلك الوضع ممن كان قبل آدم فيكون من الله سبحانه وتعالى"⁽²⁾.

(1) أنوار التنزيل: 1: 43-44.

(2) نفسه: 1: 44-45.

وعلى هذا فهو يقول بالنظرية القائلة إن اللغة وحيّ الهي وتوقيف أيّ إن الله تعالى وضعها ووقفنا عليها أي علمنا إياها.

وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري⁽¹⁾، وكان لليضاوي موقف آخر في كتابه المنهاج حيث قال: "والشيخ زعم أن الله تعالى وضعه - أي اللفظ - ووقف عباده عليه لقوله تعالى ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ (البقرة: 31)، ﴿مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ (الأعراف: 71)، ﴿وَخَلَقْنَا السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ﴾ (الروم: 22)، ولأنه لو كانت اصطلاحية لاحتيج في تعليمها إلى اصطلاح آخر ويتسلسل ولجأز التغيير فيرفع الأمان عن الشرع. وأجيب بأن الأسماء سمات الأشياء وخصائصها أو ما سبق وضعها والزم للاعتقاد والتوقيف يعارضه الأقدار والتعليم بالترديد والقرائن كما للأطفال والتغيير لو وقع لاشتهر"⁽²⁾. فقد ذكر أدلة الشيخ الخمسة وأجاب عنها بالترتيب بأن المراد بالأسماء سمات الأشياء وخصائصها وليست اللغات وإن الله علم آدم سمات تدل على الذوات أو علامات عليها والزم في قوله تعالى ﴿مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ ليس على التسمية بل على إطلاقهم لفظ الإله على الصنم وقوله تعالى ﴿وَخَلَقْنَا السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ﴾ فالامتنان قد يحمل على الإقدار أو على النطق بها فكل منها آية وحيثئذ فالتوقيف يعارضه الأقدار فالله تعالى له تأثير في اللغات إما بالوضع أو بالإقدار.

أما قوله (لو كانت اصطلاحية لاحتيج في تعليمها إلى إصلاح آخر)، فهذا يحصل بترديد اللفظ أو تكراره مع القرائن كالإشارة إلى المسمى وبه تعلمت الأطفال وأجاب عن الدليل الأخير بأن التغيير لو وقع لاشتهر لأهميته فعدم اشتهاه دليل

(1) ينظر نهاية السؤل في شرح منهاج الاصول: 2: 23 .

(2) 17 .

على عدم وقوعه. وبذلك يكون البيضاوي قد جمع في كتابيه القول بالتوقيف وبالماضعة أو الإقذار عليها، وقد ذكر ابن جني: "أن أكثر أهل النظر على أن أصل اللغة إنما هو تواضع واصطلاح، لا وحي وتوقيف"⁽¹⁾. "وذهب بعضهم إلا أن أصل اللغات كلها إنما هو من الأصوات المسموعات كدويّ الريح، وحنين الرعد وخرير الماء، وشحيج الحمار، ونعيق الغراب، وصهيل الفرس، ونزيب الضبي ونحو ذلك، ثم ولدت اللغات عن ذلك فيما بعد"⁽²⁾.

قال ابن السبكي في (رفع الحجاب): "الصحيح عندي أنه لا فائدة لهذه المسألة وهو ما صححه أبن الأنباري وغيره ولهذا قيل: ذكرها في الأصول فضول"⁽³⁾.

وهذا ما ارتضاه المحدثون فقال أمين الخولي: "انتباه الأقدمين - رغم ظروفهم الحيوية والعقلية - إلى أن البحث في أصل اللغة ونشأتها ليس بذاك حتى قال قائلهم والصحيح عندي أنه لا فائدة لهذه المسألة.. وهي لفئة طيبة تريحنا وتريحكم من الوقوف عند كثير مما قيل في أصل اللغة"⁽⁴⁾.

ب. استدلالات لغوية:

جاء في قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ (الإسراء: 36)، قوله في (مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ): "ما لم يتعلق به علمك تقليداً أو رجماً بالغيب وأحتج به من منع إتباع الظن وجوابه أن المراد بالعلم هو الاعتقاد الراجح المستفاد من سند سواء كان قطعاً أو ظناً واستعماله بهذا المعنى شائع وقيل إنه مخصوص بالعقائد وقيل بالرمي

(1) الخصائص: 1: 40.

(2) نفسه: 1: 46 - 47.

(3) المزهر: 1: 26.

(4) مشكلات حياتنا اللغوية: 32.

وشهادة الزور ويؤيده قوله ^(١) عليه الصلاة والسلام: "من قفا مؤمنا بما ليس فيه حبسه الله في ردغة الخبال حتى يأتي بالمخرج"، وقول الكميت:

ولا أرمى البرئ بغير ذنب ولا أقفوا الحواصن إن قفينا ^(١)

وقال الزمخشري "وقد استدل به مبطل الاجتهاد ولم يصح، لأن ذلك من العلم، فقد أقام الشرع غالب الظن مقام العلم وأمر بالعمل به" ^(٢). ودلالة الآية النهي عن القول أو العمل بلا علم أو بلا إدراك حقيقي لذات الشيء أو حكمه بخلاف الظن الذي قد يصل إلى حد التوهم، لأن "الظان يجوز أن يكون المظنون على خلاف ما هو ظنه ولا يحققه والعلم يحقق المعلوم" ^(٣).

جاء في قوله تعالى ﴿فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ (البقرة: 178)، قوله: "أي شيء من العفو، لأن عفا لازم وفائدته الإشعار بأن بعض العفو كالعفو التام في إسقاط القصاص وقيل عفى بمعنى ترك وشيء مفعول به وهو ضعيف إذا لم يثبت عفا الشيء بمعنى تركه بل أعفاه وعفا يعدي بعن إلى الجاني وإلى الذنب قال الله تعالى ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ﴾ (التوبة: 43)، وقال: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْهَا﴾ (المائدة: 101) فإذا عدي به إلى الذنب عدي إلى الجاني باللام وعليه ما في الآية كأنه قيل فمن عفا له عن جنايته من جهة أخيه يعني ولي الدم" ^(٤).

قال الراغب: "وأعفيت كذا أي تركته يعفو ويكثر ومنه قيل أعفوا

(*) ينظر: مسند أحمد 2: 82.

(1) أنوار التنزيل: 1: 480.

(2) الكشف: 2: 449.

(3) الفروق اللغوية: 80.

(4) أنوار التنزيل: 1: 88.

اللقى" (1). وقال الزمخشري: "ولا يصح أن يكون شيء في معنى المفعول به، لأن عفا لا يتعدى إلى مفعول به إلا بواسطة" (2).

وجاء في اللسان: "إن العفو في موضوع اللغة الفضل يقال عفا فلان لفلان بهاله إذا أفضل له، وعفا له عما له إذا تركه.. والمعنى الواضح في قوله عز وجل: فمن عفا له. أي من أجل له أخذ الدية بدل أخيه.. قال ابن سيده: كان الناس من سائر الأمم يقتلون الواحد بالواحد فجعل الله لنا نحن العفو عمن قتل إن شئناه، فعفي على هذا متعدي ألا تراه متعديا هنا إلى شيء" (3). فعلى هذا يتأكد القول بأن (عفا) بمعنى ترك، وليس كما ذهب إليه البيضاوي.

جاء في قوله تعالى ﴿عَفَا ذِي عَوْجٍ﴾ (الزمر: 28)، قوله: "لا اختلال فيه بوجه ما فهو أبلغ من المستقيم وأخص بالمعاني وقيل بالشك استشهداً بقوله:

وقد أتاك يقينٌ غير ذي عوج من الإله وقولٌ غيرٌ مكذوبٍ
وهو تخصيص له ببعض مدلوله (4).

قال الجوهري: "والعوج بالكسر ما كان في أرضٍ أو دينٍ أو معاشٍ، يقال: في دينه عوجٌ" (5).

وقال الراغب: "والعوج يقال فيها يدرك بالفكر والبصيرة كما يكون في أرض

(1) المفردات في غريب القرآن: 344. (عفا).

(2) الكشاف: 1: 332.

(3) (عفا): 15: 73.

(4) أنوار التنزيل: 2: 256.

(5) الصحاح: 1: 331.

بسيط يعرف تفاوته بالبصيرة وكالدين والمعاش"⁽¹⁾. ولما كان العوج مما يختص بالمعاني فهو يدرك بالفكر والقلب، كما أنه منكر واقع تحت النفي فيفيد عموم نفيه بخلاف المستقيم فإنه يمكن أن يستفاد منه أن له استقامة بوجه أو في ظاهر الأمر⁽²⁾.

وقال الزمخشري: "فإن قلت: فهلا قيل مستقيماً أو غير معوج؟ قلت: فيه فائدتان: إحداهما نفى أن يكون فيه عوجٌ قط كما قال ﴿وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ (الكهف: 1) والثانية إن لفظ العوج مختص بالمعاني دون الأعيان"⁽³⁾.

جاء في قوله تعالى ﴿قَالَ مَنْ يُعِى الْعِظَمَ وَهَى رَمِيمٌ﴾ (يس: 78)، قوله: "والرميم ما بلى من العظام ولعلهُ فعيلٌ بمعنى فاعل من رَمَّ الشيء صار اسماً بالغلبة ولذلك لم يؤنث أو بمعنى مفعول من رمته وفيه دليل على أن العظم ذو حياة فيؤثر فيه الموت كسائر الأعضاء"⁽⁴⁾. (رميم) اسم وليس صفة ولذلك لم يؤنث لدلالته على الثبوت ولو أنث بإدخال التاء لجرى مجرى الفعل وتحول من الاسمية إلى الفعلية التي تدل على الحدوث وهذا ما لا يتناسب ومعنى الآية لذلك قال الزمخشري: "والرميم: اسم لما بلى من العظام غير صفة كالرمة والرفات، فلا يقال لم لم يؤنث وقد وقع خبراً لمؤنث ولا هو فعيل بمعنى فاعل أو مفعول"⁽⁵⁾.

جاء في قوله تعالى ﴿وَلَمْ أَكْ بِعِثًا﴾ (مریم: 20)، قوله: "وهو فعولٌ من البغي قلبت واوه ياءً وأدغمت ثم كسرت الغين إتباعاً ولذلك لم تلحقه التاء أو فعيلٌ

(1) المفردات في غريب القرآن: 357 (عوج).

(2) ينظر: حاشية الكازروني: 5: 27.

(3) الكشف: 3: 396.

(4) أنوار التنزيل: 2: 227.

(5) الكشف: 3: 331.

بمعنى فاعلٍ ولم تلحقه التاء لأنه للمبالغة أو للنسب كطالق⁽¹⁾.

جاء في الكشف: "وهي (أي بغياً) فعول عند المبرد بغوي فأدغمت الواو في الياء. وقال ابن جني في كتاب التمام: هي فاعيل ولو كانت فعولاً ل قيل بغو كما قيل فلان نهو عن المنكر"⁽²⁾.

وقال ابن عصفور: "والدليل على أن بغياً فعول كونه للمؤنث بغير تاء... ولو كان "بغي": "فاعيل" لكان بالتاء كـ "ظريفة"⁽³⁾. إنَّ فعولاً إذا كان بمعنى فاعل يستوي فيها المذكر والمؤنث قال ابن قتيبة: "وإذا كان فعول في تأويل فاعل كان بغيرها"⁽⁴⁾. فهي فاعيل بمعنى فاعل ولم تلحقها التاء لأنها لم يقصد بها الحدوث فتجري مجرى الفعل وإنما قصد بها مطلق الحدث فهي بمعنى النسبة كحائض وطالق، لأن الصفة إذا كانت بمعنى الحدوث اقترنت بالتاء وإذا لم يقصد منها ذلك فلا تكون مشابهة للفعل ولم تدخل فيها التاء.

جاء في قوله تعالى ﴿حَقَّ تَكْوُنُ حَرْصًا﴾ (يوسف: 85)، قوله: "مريضاً مشفياً على الهلاك وقيل الحرص الذي أذابه هم أو مرض وهو في الأصل مصدر ولذلك لا يؤنث ولا يجمع والنعت بالكسر كدَنَفٍ ودِنَفٍ وقد قرئ^(*) به ويضمين كجُنُب"⁽⁵⁾. قال الراغب: "الحرص ما لا يعتد به ولا خير فيه ولذلك يقال لما اشرف على

(1) أنوار التنزيل: 2: 24.

(2) 505: 2.

(3) الممتع في التصريف: 2: 549.

(4) أدب الكاتب: 229.

(*) وهي قراءة السدي والحسن. مختصر في شواذ القرآن: 65.

(5) أنوار التنزيل: 1: 419.

الهلاك حَرَضَ. قال عز وجل (حتى تكون حرَضاً) وقد احرصه كذا قال الشاعر: إني امرؤ نابني همٌّ فاحرضني⁽¹⁾.

وقد غيّر البيضاوي عبارة الزمخشري في قوله: "(حرصاً) مشفياً على الهلاك مرضاً وأحرصه المرض"⁽²⁾. كما اسقط وغير في قول أبي عمرو الذي نقله الجوهري يقول أبو عمرو "الحرص: الذي أذابه الحزن أو العشق وهو في معنى محرض"⁽³⁾. وهذا دأبه في معالجته لمواده اللغوية.

جاء في قوله تعالى ﴿سَتَأْتِكُمْ مَتَاهَا يُخَبِّرُ﴾ (النمل: 7)، قوله: "والسين للدلالة على بعد المسافة والوعد بالإتيان وإن أبطأ"⁽⁴⁾.

وهذا خلاف ما قيل إن السين للاستقبال القريب وسوف للاستقبال البعيد⁽⁵⁾. وذلك لأن زمان الفعل معه أوسع وأبعد من ذلك الذي مع السين نظراً إلى أن كثرة الحروف تفيد مبالغة في المعنى⁽⁶⁾، أو تدل على كثرة المعنى⁽⁷⁾، وليس بمطرِد فقد قال الزمخشري: "فإن قلت: كيف جاء بسين التسويف؟ قلت عدة لأهله إنه يأتيهم به وإن أبطأ أو كانت المسافة بعيدة"⁽⁸⁾. وعلى هذا فقول البيضاوي مقتبس من الكشف.

(1) المفردات في غريب القرآن: 112، مادة (حرص).

(2) الكشف: 2: 339.

(3) الصحاح: 3: 1070.

(4) أنوار التنزيل: 2: 136.

(5) ينظر: حاشية الكازروني: 4: 112.

(6) ينظر: همع الهوامع: 2: 72.

(7) ينظر: مغني اللبيب: 1: 139.

(8) الكشف: 3: 137.

جاء في قوله تعالى ﴿قَالَ إِنِّي لَعَمَلِكُمْ مِّنَ الْفَالِينَ﴾ (الشعراء: 68)، قوله: "من المبغضين غاية البغض لا أقف عن الإنكار عليه بالأبعاد وهو أبلغ ممن أن يقول إني لعملكم قال لدلالته على أنه معدود في زمريهم مشهور بأنه من جملتهم" (1).

إنَّ القلى شدة البغض وللمبالغة في البغض بني لاسم الفاعل فتاب اسم الفاعل عن الفاعل والفعل على تأويل (أل) بالذي وهو الموصول والفعل صلته فكأنه قال إني من الذين عهدتم بغضه لعملكم وعرفتوه وشهدتم له بذلك. وقال الزمخشري: "ويجوز أن يريد من الكاملين في قلاكهم" (2).

جاء في قوله تعالى ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ (غافر: 31)، قوله: "فلا يعاقبكم بغير ذنب ولا يجلي الظالم منهم بغير انتقام وهو أبلغ من قوله ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ (فصلت: 46) من حيث إن المنفي فيه نفي حدوث تعلق إرادته بالظلم" (3)، لأن من كان عن إرادة الظلم بعيداً كان عن الظلم أبعد وفي تنكير (ظلماً) نفي لإرادة ظلم ما لعباده (4). كما أن فعلاً ليس للمبالغة بل للنسب كقوله:

وليس بذي رمح فيطعنني به وليس بذي سيف وليس بنبالٍ
أي وما ربك بذي ظلم (5). وقد تكون الثانية أبلغ من وجه وهو نفي تعلق الظلم بالذات الإلهية وتأكيده بالباء.

جاء في قوله تعالى ﴿وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّكَارُ﴾ (البقرة: 80)، قوله: "المس

(1) أنوار التنزيل: 2: 131.

(2) الكشف: 3: 125.

(3) أنوار التنزيل: 2: 267.

(4) ينظر: الكشف: 3: 426.

(5) ينظر: مغني اللبيب: 1: 111.

اتصال الشيء بالبشرة بحيث تتأثر الحاسة به واللمس كالطلب له ولذلك يقال ألمسه فلا أجده ⁽¹⁾.

قال في الصحاح: "اللمس: المس باليد. والالتماس: الطلب. والتلمس: التطلب مرة بعد أخرى ⁽²⁾. فتفسير اللمس بما هو كالطلب لا يطابق ما في الصحاح نعم الالتماس الطلب والتلمس الطلب مرة بعد أخرى.

2. من دراسته النحوية

جاء في قوله تعالى ﴿رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ (الحجر: 2)، قوله: "وما كافته تكفه (أي رب) عن الجر فيجوز دخوله على الفعل وحقه أن يدخل الماضي لكن لما كان المترقب في إخبار الله تعالى كالماضي في تحقيقه أجرى مجراه. وقيل ما نكرة موصوفة كقوله:

ربما تكره النفوس من الأمم رله فرجة كحلّ العقال

ومعنى التقليل فيه الأيدان بأنهم لو كانوا يودون الإسلام مرة فبالخري أن يسارعوا إليه فكيف وهم يودونه كل ساعة ⁽³⁾.

ويعني بحق (وحق أن يدخل الماضي) أنها وضعت لتقليل المحقق الواقع أو تحقيقه: قال سيويه: "وتكون قد بمنزلة ربما. وقال الشاعر الهزلي:

قد أترك القرن مصفراً أناملُهُ كأن أثنائه مجَّتُ بفرصادٍ

(1) أنوار التنزيل: 1: 61.

(2) 2: 972، حاشية الكازروني: 1: 165.

(3) أنوار التنزيل: 1: 443.

كأنه قال ربها "(1) فهي لتحقيق الكثير أو للتكثير.

وقال الاشموني: "الغالب على رب المكفوفة بما أن تدخل على فعل ماضٍ.. وقد تدخل على مضارع نزل منزلته لتحقيق وقوعه نحو ﴿رُبِمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (الحجر: 2)" (2).

فتقليل المحقق هنا هو الأرجح، لأن ربها بمعنى قد وبمنزلتها ولما كان دخول قد على المضارع يفيد التقليل غالباً كذلك ربها. وقال الزغشري: "فإن قلت: فما معنى التقليل؟ قلت: هو وارد على مذهب العرب في قولهم: لعلك ستندم على فعلك" (3).

وخالفه ابن هشام بقوله: "وليس معناها التقليل دائماً، خلافاً للأكثرين ولا التكثير دائماً، خلافاً لابن درستويه وجماعة، بل ترد للتكثير كثيراً وللتقليل قليلاً. فمن الأول ﴿رُبِمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾" (4).

ووافقه السيوطي بقوله: "ومن ورودها للتكثير قوله تعالى. ربها يود الذين كفروا.. فإنه يكثر منهم غنى ذلك" (5).

وقد استشهد ابن هشام بالبيت السابق على أن (ما) فيه نكرة موصوفة بمعنى شيء إلا أنه أجاز أن تكون كافة كذلك فقال: "ويجوز أن تكون ما كافة، أي قد تكره

(1) الكتاب: 2: 307، همع الهوامع: 2: 73.

(2) شرح الاشموني: 2: 299.

(3) الكشف: 2: 386.

(4) مغني اللبيب: 1: 134.

(5) همع الهوامع: 2: 25.

النفوس من الأمر شيئاً" (1).

جاء في قوله تعالى ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ﴾ (الأعراف: 59)، قوله: "جواب قسم محذوف ولا تكاد تطلق هذه اللام إلا مع (قد)، لأنها مظنة التوقع فإن المخاطب إذا سمعها توقع وقوعه ما صدر بها" (2). وإن وردت قد بدونها في القسم فإنه منوي بها.

قال سيويو: "كما أنه ضعيف: قد علمت عمرو خير منك، ولكنه على أرادة اللام، كما قال عز وجل ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ (الشمس: 9) وهو على اليمين" (3). ولعل مراد البيضاوي أن هذه اللام أي لام جواب القسم لا توجد إلا مع قد إذا كان القسم محذوفاً، لأن المخاطب إذا سمع هذه اللام توقع وقوع ما صدر بها لأن لام القسم تفيد تأكيد وقوع ما صدر بها (4).

ومقتضى كلام الزمخشري أن قد في الجملة القسمية للتوقع لا للتقريب فهو يقول: "إنما كان ذلك لأن الجملة القسمية لاتساق إلا تأكيداً للجملة المقسم عليها التي هي جوابها، فكانت مظنة لمعنى التوقع الذي هو معنى قد عند استماع المخاطب كلمة القسم" (5). وإليه ذهب البيضاوي.

وعلى مذهب ابن عصفور وابن مالك أنها للتقريب (6). فدخل (قد) أفاد

(1) مغني اللبيب: 1: 297.

(2) أنوار التنزيل: 1: 295.

(3) الكتاب: 1: 474.

(4) ينظر حاشية الكازروني: 3: 14.

(5) الكشف: 2: 84.

(6) ينظر مغني اللبيب: 1: 173-174.

تقريب الماضي من الحال وأفاد أيضاً توقع دخولهم ملتبساً بالكفر وخروجهم ملتبساً به.

ومذهب ابن عصفور: إن القسم إذا أجيب بهاض متصرف مثبت فإن كان قريباً من الحال جئ باللام وقد جميعاً نحو ﴿قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ ءَاتَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا﴾ (يوسف: 91). وإن كان بعيداً جئ باللام وحدها كقوله:

حلفت لها بالله حلفه فاجر لناموا فما إن من حديث ولا صال

ورد بأن الآية والبيت عكس ما قال، إذ المراد من الآية لقد فضلك الله علينا بالصبر وسيرة الحسين، وذلك محكوم له به في الأزل، وهو منصف به مذ عقل، والمراد في البيت أنهم ناموا قبل مجيئه⁽¹⁾.

جاء في قوله تعالى ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ (البقرة: 12) قوله: "ردّ لما ادّعوه أبلغ ردّ للاستئناف به وتصديره بحرفي التأكيد ألا المنبهة على تحقيق ما بعدها فإن همزة الاستفهام التي للأنكار إذا دخلت على النفي أفادت تحقيقاً ونظيره ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَدِيرٍ﴾ (القيامة: 40) ولذلك لا يكاد تقع الجملة بعدها إلا مصدرة بما يتلقى بها القسم وأختها أما التي هي من طلائع القسم وإن المقررة للنسبة وتعريف الخبر وتوسيط الفصل لردّ ما في قولهم (إنما نحن مصلحون) من التعريض للمؤمنين والاستدراك بلا يشعرون⁽²⁾.

(1) مغني اللبيب: 1: 173.

(2) أنوار التنزيل: 1: 22.

ذهب البيضاوي تبعاً للزخشي⁽¹⁾ إلى أن لفظ ألا وكذا أختها مركبة من همزة الاستفهام التي للإنكار وحرف النفي للتنبيه على أن ما بعدها محقق فإذا تحقق إنكار النفي تحقق الإثبات لأن نفي النفي إثبات⁽²⁾.

وقال السيوطي: "ألا بفتح الهمزة والتخفيف حرف استفتاح وتنبيه وتدخل على الجملتين نحو ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السَّافِهَاءُ﴾ (البقرة: 13)، ﴿أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ﴾ (هود: 8) وتكثر قبل النداء كقوله:

* أَلَا يَا عِبَادَ اللَّهِ قَلْبِي مَتِيم *

ويقال فيها هلا بإبدال الهمزة هاء قرئ⁽³⁾ (هلا يا اسجدوا لله). أما بالفتح والتخفيف كألا فهو حرف استفتاح وتنبيه ويكثر قبل القسم كقوله:

أما والذي أبكى واضحك والذي أمات وأحيا والذي أمره الأمر⁽³⁾.

أما قوله (وتعريف الخبر وتوسيط الفعل الخ) فيفهم أن ههنا غرضين أحدهما المبالغة في وصفهم بالإفساد وهذا ناظرٌ إلى ما فهم من قصرهم أنفسهم على الإصلاح والثاني المبالغة في دفع تعريضهم على المؤمنين وهذا الغرض مستفاد من تعريف الخبر وتوسيط الفصل فالأول يفيد حصر المسند إليه والثاني يفيد تأكيد هذا الحصر⁽⁴⁾.

(1) ينظر: الكشف: 1: 180.

(2) ينظر: حاشية الكازروني: 1: 83.

(*) وهي قراءة الأعمش وعبد الله وأبي. مختصر في شواذ القرآن: 109.

(3) همع الهوامع: 2: 70، وينظر: شرح الأشموني: 1: 154.

(4) ينظر: حاشية الكازروني: 1: 83.

جاء في قوله تعالى ﴿سَيَكُنْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ (الفاتحة: 4) ، قوله: "أضاف اسم الفاعل إلى الظرف إجراءً له مجرى المفعول به على الاتساع كقولهم: يا سارق الليلة أهل الدار ومعناه ملك الأمور يوم الدين على طريقة ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ (الأعراف: 44). أوله الملك في هذا اليوم على وجه الاستمرار لتكون الإضافة حقيقية معدة لوقوع صفة للمعرفة" (1).

يتسع في الظرف فيجري مجرى المفعول به في عدم تقدير (في) فيها وإذا كان اسم الفاعل جارياً مجرى الفعل المتعدي فتكون الإضافة غير حقيقية أو غير محضة فهو حقيقة في الحال إلا أنه منزل منزلة الماضي في تحقيق الوقوع كما في قوله تعالى - ونادى أصحاب الجنة - فإنه ينادى "واردة الماضي منه ولو بالتنزيل مانعة عن العمل كما أن إرادة الحال ولو حكاية كما في قوله تعالى ﴿وَكَلَّبَهُمْ بِسِطْرِ ذُرَاعِيهِ﴾ (الكهف: 18) كافية فيه" (2).

جاء في قوله تعالى ﴿وَيَبْرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ (إبراهيم: 21) ، قوله: "أي يبرزون من قبورهم يوم القيامة لأمر الله.. وإنما ذكر بلفظ الماضي لتحقيق وقوعه" (3).

إن حقيقة استعمال الفعل أدل على ضبط المعاني فنبه على أن صيغة الفعل وحدها لا تكفي لتحديد الدلالة الزمنية دون النظر في السياق فقد لا يدل الفعل على زمن معين وإنما يدل على حقيقة مجردة أو عادة غير مرتبطة بزمن محدد فقد قال في قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (الحج: 25) ، قوله: "لا يريد به - أي يصدون - حالا ولا استقبالا وإنما يريد به استمرار الصدود منهم كقولهم

(1) أنوار التنزيل: 1: 6.

(2) حاشية الشهاب: 1: 101.

(3) أنوار التنزيل: 1: 436.

فلان يعطي ويمنع ولذلك حَسُنَ عطفه على الماضي⁽¹⁾. فلم يدل الفعل (يصدون) على أن الصدود حادث وإنما دل على أن الصدود منهم مستمر دائمٌ. وهذه الاستمرارية في الثبوت هي من خواص الأسماء فإنها لتجردها للحدث عن الزمن تفيد مطلق الحدث بخلاف الفعل الذي يتقاسمه الزمن إلا أن الفعل هنا قد ضارع الاسم في إفادته للثبات ودلَّ على أن ذلك عادتهم وديدهم وإنما قد انقطعوا للصد والكفر لذلك حسن عطفه على الماضي لأنه يدل على تحقيق الحدث وانقطاعه فالكفر متحقق فيهم والصدود الدائم واقع لاستمرارهم في الكفر.

جاء في قوله تعالى ﴿ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِّنْهُمْ﴾ (المائدة: 71)، قوله في (كَثِيرٌ مِّنْهُمْ): "بدلٌ من الضمير أو فاعل والواو علامة الجمع كقولهم أكلوني البراغيث أو خبر مبتدأ محذوف أي العمى والصم كثير منهم، وقيل مبتدأ والجملة قبله خبره وهو ضعيف، لأن تقديم الخبر مثله ممنوع"⁽²⁾، لأن الخبر وهو عموا وصموا أسند إلى ضمير المبتدأ وقد قالوا إن الخبر إذا كان مسنداً إلى ضمير المبتدأ وجب تقديم المبتدأ لئلا يلتبس بالفاعل كما في زيد قام فإنه لو قيل قام زيد لا التبس المبتدأ بالفاعل فإن قبل الالتباس المذكور إنما هو فيما إذا كان الضمير مستتراً كما في زيد قام أما هنا فلا يحصل فيها الالتباس لو قدم الخبر إذ الضمير بارز في الفعل الذي هو الخبر فإنه يشبه المبتدأ بالبدل من الفاعل أو بالفاعل على طريقة يتعاقبون فيكم ملائكة⁽³⁾.

وقال الزمخشري: "كثير منهم: بدل من الضمير أو على قولهم أكلوني البراغيث، أو هو خبر مبتدأ محذوف: أي أولئك كثير منهم"⁽⁴⁾.

(1) نفسه: 2: 70.

(2) أنوار التنزيل: 1: 241.

(3) ينظر: شرح الأشموني: 1: 99، حاشية الكازروني: 2: 162.

(4) الكشف: 1: 634.

وقد اعترض ابن هشام على حمل الآية على لغة أكلوني البراغيث فقال: "وقد حمل بعضهم على هذه اللغة (ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِّنْهُمْ) (وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا) وحملها على غير هذه اللغة أولى لضعفها" (1).

كما أنه يذهب مذهب الذين قالوا بجواز كون (كثير) مبتدأ وما قبله خبراً وحجتهم في ذلك ذكرها الأشموني بقوله: "لأن تقديم الخبر أكثر من هذه اللغة، والحمل على الأكثر راجع" (2).

ولم يذهب البيضاوي إلى ذلك لأن الخبر إذا كان فعلاً يمتنع تقديمه وقد ذهب الكوفيون إلى منع تقديم الخبر، لأنه يؤدي إلى تقديم ضمير الاسم على ظاهره وأجازه البصريون، لأنه على نية التأخير أو أنه عائد على متقدم رتبة (3).

جاء في قوله تعالى ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرٌ صَالِحٌ﴾ (هود: 46)، قوله: "فإنه تعليل لنفي كونه من أهله وأصله أنه ذو عمل فاسد فجعل ذاته ذات العمل للمبالغة كقول الخنساء تصف ناقة:

ترتع ما غفلت حتى إذا أذكرت فلإنما هي إقبال وإدبار
ثم بدل الفاسد بغير الصالح تصريحاً بالمنافضة بين وصفيهما وانتفاء ما أوجب
النجاة لمن نجا من أهله عنه" (4).

أخبر عنه بالمصدر مبالغة في ذمه فكأنه تحول إلى كتلة عمل غير صالح. وكذا في قوله تعالى ﴿وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ﴾ (التوبة: 61)،

(1) مغني اللبيب: 2: 366 - 367.

(2) شرح الأشموني: 1: 99.

(3) ينظر: شرح المفصل: 1: 92، الأنصاف في مسائل الخلاف: 1: 65 المسألة (9)، مغني اللبيب:

367: 2.

(4) أنوار التنزيل: 1: 390.

قال: "يسمع كل ما يقال له ويصدقه سمي بالجارحة للمبالغة كأنه من فرط استماعه صار جملته آلة السماع كما سمي الجاسوس عيناً لذلك أو اشتق له فعلٌ من أذن أذنًا إذا استمع كانف وشلل"⁽¹⁾. والظاهر إن مراده اطلاق الجزء على الكل للمبالغة.

جاء في قوله تعالى ﴿وَلَيْنَ آتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِيلَتَكَ وَمَا آتَىٰ بِتَابِعٍ قَوْلَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قَوْلَ بَعْضٍ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنْ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَكِنَ الْفَٰلِغِينَ﴾ (البقرة: 145)، قوله: "وأكد تهديده وبالع في من سبعة أوجه أحدها الإتيان باللام الموطئة للقسم وثانيها القسم المضمر وثالثها حرف التحقيق وهو (إن) ورابعها تركيبه من جملة فعلية وجملة اسمية وخامسها الإتيان باللام في الخبر وسادسها جعله من الظالمين ولم يقل إنك ظالم، لأن في الاندراج معهم إيهاماً بحصول أنواع الظلم وسابعها التقييد بمجيء العلم تعظيماً للحق المعلوم وتحريضاً على اقتفائه وتحذيراً من متابعة الهوى واستفظاعاً لصدور الذنب عن الأنبياء"⁽²⁾.

وقد تنبه علماء العربية المتقدمون لهذه المزية في تأكيد الكلام ووجهوا الأنظار إلى اختلاف معاني الكلام باختلاف صور تركيبه، وقد أشار البيضاوي إلى ذلك عند قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (البقرة: 6)، فقال: "قال المبرد: قولك عبد الله قائم إخبار عن قيامه وإن عبد الله قائم جواب سائل عن قيامه وإن عبد الله لقائم جواب منكر لقيامه"⁽³⁾.

(1) نفسه: 1: 351.

(2) أنوار التنزيل وبهامشه حاشية الكازروني: 1: 198.

(3) أنوار التنزيل: 1: 17.

النتائج

النتائج

- يمكن أن نلخص أبرز النقاط التي ظهرت في الكتاب بما يأتي :
1. إنّ الغزو المغولي لم يمنع استمرار النهضة العلمية التي نمت وازدهرت نتيجة الجهود العربية الإسلامية الأولى. كما أنه لم يكن بالصورة التي صوروه عليها وبخاصة بالنسبة إلى بلاد فارس.
 2. إنّ التمزق السياسي والتناحر الطائفي لم يوقف الحركة العلمية بل ساهم في دفعها إلى أمام بكثرة الحواضر والمهتمين بالعلم والعلماء.
 3. إنّ المتتبع للنشاط العلمي في القرن السابع الهجري وما بعده يجد نفسه أمام ثروة علمية واسعة تتمثل في تلك الجُمهرة الكبيرة من المؤلفات التي وضعها علماء ذلك العصر.
 4. إنّ حركة التأليف في ذلك العصر استهدفت جمع التراث وإحياءه وتحليله وتلخيص أهم نتائجه والتعليق عليه أو شرحه فجاءت في معظمها تعاليق ومختصرات وشروحاً لما سبقها من المصنفات.
 5. إنّ البيضاوي أسهم إسهاماً كبيراً في تنشيط الحركة العلمية في عصره وبعده بما أخرجه من مؤلفات عكف عليها الناس درساً وتديساً وشرحاً وتعليقاً.
 6. إنه لم يكن جماعاً لمعارف عصره فحسب بل كان محققاً مدققاً فقبل بعض ما قيل في مواده ورد بعضه أو ضعفه.
 7. إنّ أبرز ما اتسمت به مؤلفاته الاختصار والإيجاز الشديد، وهي في حقيقة الأمر متون، إلا أنها تشتمل على نفائس المسائل العقلية والنقلية.
 8. هناك كتب منسوبة إليه وهماً نبهنا عليها في أماكنها.

9. نبّه البحث على وهم من ذكر تلمذته على الطوسي والسهرودي.
10. إنّ أبرز سمة في تفسيره اعتماد الطريقة التحليلية اللفظية وهي طريقة أهل اللسان والصناعة التي عظمت واشتهرت من قبل على يد الزمخشري في الكشف.
11. إنّ الكشف هو المصدر الأساسي لتفسيره فقد استقى منه معظم مادته معظم مادته وإن لم يصرح باسمه إلا أنه ترك ما فيه من الاعتزال كما خالفه في كثير من مسائله أو اختصرها وقد يغير في بعض عباراته فيقدم فيها أو يؤخر وقد يمرضها أو يضعفها وقد يعتمدها ويرجحها وبخاصة في الأمور اللغوية والنحوية.
12. إنّ القول بأنه كان يختصر تفسير الرازي وإنه من النادر أن لا يكون قد ذكر في تفسيره شيئاً مما ذكره الرازي وهم أثبت البحث خلافه.
13. كان لمذهب السني الشافعي أثر في تفسيره وفي دراسته اللغوية والنحوية.
14. إنّ موقفه من الاستشهاد بالقراءات القرآنية لا يختلف عن موقف من سبقه وبخاصة الزمخشري فهو يرد بعضها ويضعف ويلحن ما خالف القياس وأصول العربية.
15. كان يستشهد بالحديث النبوي الشريف بكثرة في اللغة أما في النحو فمقل.
16. كان يستشهد بكلام العرب ويعتمد لغاتهم في إيراد الوجوه المحتملة لمعاني الكلم.
17. كان يستشهد لمسائل اللغة والنحو كثيراً بالأمثلة الثرية التوضيحية.
18. كان يستشهد بأشعار علماء اللغة من المولودين كأبي تمام تبعاً للزمخشري.
19. يقول بنظرية العامل ويرجح ويرد على أساسها ويعنى بأحكامها.

20. من خصائص دراسته اللغوية مراعاة المعنى وعقد الصلة بين اللفظ والمعنى وتقليب الكلم على أوجهه المحتملة والرجوع إلى الأصل عند النظر في الاشتقاق. ومن خصائص دراسته النحوية النظر إلى العلاقة بين النحو والمعنى والبلاغة والرجوع إلى أصل العبارة وتقليب الكلام على ما يحتمله من أوجه.
21. عليه مآخذ بينها في مواطنها وهي في معظمها تدور حول متابعتها للزخشي وعدم تصريحه باسمه على الرغم من عظم المادة التي استقاه منها.
22. كان يقول بآراء البصريين ويعتمد أصولهم ويستعمل مصطلحاتهم، كما كان يقول بآراء الزخشي التي عرفت له، وقد يوافق الكوفيين فيما ذهبوا إليه.
23. كان في دراسته النحوية يعنى بالنظم ويبحث عن سبب تغييره كما عني بدلالة الفعل ولواحقه على الزمن.
24. كان في دراسته النحوية يعنى بالأصل اللغوي والفروق اللغوية كما نظر في معاني الأبنية ودلالاتها المختلفة.
25. رأيه في أصل اللغة، إذ جمع بين التوقيف والتواضع والاصطلاح، فقد استدلل بالمنطق على أنها وحي إلهي وتوقيف وذلك في تفسيره، وذهب بخلاف التوقيف في كتابه المنهاج.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

المراجع

المراجع

الكتب:

- الإيتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، ط 3، مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1370 هـ - 1951 م.
- أدب الكاتب، أبو عبد الله بن مسلم بن قتيبة، ط 4، مطبعة السعادة، مصر، 1382 هـ - 1963 م.
- أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، دار بيروت، 1385 هـ - 1965 م.
- أسرار البلاغة، أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، دار بيروت، 1385 هـ - 1965 م.
- الأضداد في كلام العرب، أبي الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي، تحقيق الدكتور عزة حسن، دمشق، 1382 هـ - 1963 م.
- الأضداد في اللغة، محمد بن القاسم محمد بن بشار الأنباري، طبع بالمطبعة الحسينية المصرية، مصر، 1325 هـ.
- الأعلام، خير الدين الزركلي، ط 2، القاهرة، 1378 هـ - 1959 م.
- إغاثة اللفهان من مصائد الشيطان، الحافظ أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية، تحقيق محمد سيف كيلاي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1381 هـ - 1961 م.
- الإغراب في جدل الإغراب، أبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري، تحقيق الأستاذ سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، 1377 هـ - 1957 م.
- الاقتراح في علم أصول النحو، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ط 2، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، 1359 هـ.
- الانتصاف فيما تضمنه الكشف من الاعتزال، ناصر الدين أحمد بن محمد ابن

- المنير الاسكندري المالكي، طبع بهامش الكشف، دار المعرفة، بيروت .
- الإنصاف في مسائل الخلاف، لأبي البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد الانباري تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط3، مطبعة السعادة، مصر، 1374 هـ - 1955 م.
 - أنوار التنزيل وأسرار التأويل، (تفسير البيضاوي) المطبعة العثمانية، 1329 هـ.
 - أنوار التنزيل وأسرار التأويل وبهامشه تفسير الجلالين : السيوطي المحلي، ط1، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1385 هـ - 1939 م.
 - أنوار التنزيل وأسرار التأويل وبهامشه حاشية الكازروني، مطبعة دار الكتب العربية الكبرى، مصر، 1330 هـ .
 - أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، جمال الدين بن يوسف بن هشام الأنصاري، تحقيق : عبد المتعال الصعيدي، دار العلوم الحديثة، بيروت، 1402 هـ - 1982 م.
 - الإيضاح في علل النحو، لأبي القاسم الزجاجي، تحقيق مازن المبارك، مطبعة المدني، مصر، 1378 هـ - 1959 م.
 - إيضاح المكنون في أسامي الكتب والفنون، إسماعيل باشا البغدادي، طبع أوفست المكتبة الإسلامية ومكتبة الجعفري التبريزي، طهران، خيابان بو ذر جمهري على الطبعة الثالثة، 1378 هـ - 1974 م.
 - البحر المحيط، أبو عبد الله محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي الغرناطي الجياني الشهير بأبي حيان، ط1، مطبعة السعادة، مصر، 1328 هـ .
 - البداية والنهاية، الحافظ ابن كثير الدمشقي، ط1، مكتبة المعارف، بيروت، 1388 هـ - 1967 م.

- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين بن أبي بكر السيوطي، ط 1، مطبعة السعادة، مصر، 1326 هـ.
- تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، مطابع دار الكتاب العربي، مصر.
- تاريخ أداب اللغة العربية، جرجي زيدان، دار الهلال، 1957م.
- تاريخ ابن خلدون، العلامة عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، دار الكتاب اللبناني، 1956م.
- تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، ترجمة: د. رمضان الراغب عبد التواب، دار المعارف، مصر، 1975م.
- تاريخ الأدب الفارسي، الدكتور رضا زاده شفق، ترجمة: محمد موسى هندأوي، دار الفكر العربي، 1366 هـ - 1947م.
- تاريخ الأدب في إيران من الفردوس إلى المسعودي، المستشرق ادوارد جرانفيل بروان، ترجمة: إبراهيم أمين الشواربي، مطبعة السعادة، مصر، 1373 هـ - 1954م.
- تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، الدكتور حسن إبراهيم حسن، ط 5، مكتبة النهضة المصرية، 1960م.
- تاريخ بغداد، الحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، ط 1، مطبعة السعادة، مصر، 1349 هـ - 1931م.
- تاريخ الحضارة الإسلامية، المستشرق ف. بارتولد، ط 3، دار العلم للملايين، 1958م.
- تاريخ الشعوب الإسلامية، كارل بروكلمان، ط 1، دار العلم للملايين، 1948م.
- تذكرة الحفاظ، أبو عبد الله شمس الدين محمد الذهبي، ط 4، دار إحياء

- التراث العربي، بيروت .
- ترتيب مسند الإمام الشافعي، تولى نشره وتصحيحه يوسف علي الزواوي الحسيني وعزت العطار الحسيني، مطبعة السعادة، مصر .
- التعريفات، السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، المطبعة الوهبية، القاهرة، 1283 هـ .
- التعريف بالمؤرخين في عهد المغول والتركمان، المحامي عباس العزاوي، شركة التجارة والطباعة المحدودة، بغداد، 1376 هـ - 1957م .
- تفسير الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ط 2، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1373 هـ - 1954م .
- التفسير ورجاله، الشيخ محمد الفاضل بن عاشور، ط 2، دار الكتب الشرقية، تونس، 1972م .
- التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، ط 1، دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1381 هـ - 1961م .
- تفسير المنار، سيد محمد رشيد رضا، ط 1، مطبعة المنار، مصر، 1346 هـ .
- تقديم علي محيي الدين علي القره داغي لكتاب الغاية القصوى للبيضاوي، رسالة جامعية، مدينة نصر، 1399 هـ - 1979م .
- تقديم محمد عبد الخالق عزيمة لكتاب المقتضب للمبرد، عالم الكتب، بيروت، 1382 هـ - 1963م .
- تقريب النشر في القراءات العشر، محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف بن الجزري، تحقيق: إبراهيم عطوه عوض، ط 1، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1381 هـ - 1961م .
- تقويم البلدان، إسماعيل بن محمد بن عمر المعروف بأبي الفداء، باريس، دار الطباعة السلطانية، 1830م .

- تنزيه القرآن عن المطاعن، أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد، دار النهضة الحديثة، بيروت .
- ثلاثة كتب في الأضداد، الأصمعي والسجستاني وابن السكيت، نشرها الدكتور أوغست هفغر، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، 1912م.
- الحجة في القراءات السبع، الإمام ابن خالويه، تحقيق : د. عبد العال سالم مكرم، ط 2، دار الشروق، بيروت، 1397 هـ - 1977م.
- جهرة اللغة، ابن دريد، ط 1، مطبعة مجلس دائرة المعارف، حيدر آباد الدكن، 1345 هـ .
- حاشية إسماعيل بن محمد القنوي على تفسير البيضاوي، طبع مع حاشية ابن التمجيد، مصر، 1286 هـ - 1869م.
- حاشية السيد الشريف أبي الحسن الجرجاني على الكشاف، طبع مع الكشاف دار المعرفة، بيروت .
- حاشية الشهاب المسماة - عناية القاضي وكفاية الرازي على تفسير البيضاوي - الشيخ أحمد بن محمد بن عمر الملقب بشهاب الدين الخفاجي المصري، بولاق، 1283 هـ .
- حاشية الصبان على شرح الأشموني، أبي العرفان محمد بن علي الصبان، دار إحياء الكتب العربية، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه .
- حاشية الكازروني على تفسير البيضاوي، أبي الفضل القرشي الصديقي الخطيب المشهور بالكازروني، مطبعة دار الكتب العربية الكبرى، مصر، 1330 هـ .
- الحديث النبوي الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية، الدكتور محمد ضاري حمادي، ط 1، مؤسسة المطبوعات العربية للطباعة والنشر

- والتوزيع، بيروت - لبنان، 1402 هـ - 1982 م.
- خزانة الأدب، الشيخ عبد القادر بن عمر البغدادي، ط 1، دار صادر، بيروت .
- الخصائص، ابن جني، تحقيق: محمد علي النجار، ط 2، مطبعة دار الكتب، بيروت .
- دائرة المعارف، بطرس البستاني، بيروت، 1876 م.
- دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة الدكتور عبد الحميد يونس وأحمد الشنتاوي وإبراهيم زكي خورشيد .
- الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري، الدكتور فاضل صالح السامرائي، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1390 هـ - 1971 م.
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أبي الفضل أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد بن سيد جاد الحق، ط 2، مطبعة المدني، 1385 هـ - 1966 .
- دلائل الإعجاز، الإمام عبد القاهر الجرجاني، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، 1398 هـ - 1978 م.
- دليل الآيات القرآنية، عبد العزيز سعيد هاشم، مطبعة عشتار، بغداد، 1983 م.
- دول الإسلام، الحافظ شمس الدين الذهبي، تحقيق: فهمي محمد شلتوت ومحمد مصطفى إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974 م .
- ديوان النابغة الذبياني، تحقيق وشرح: كرم البستاني، دار صادر، بيروت، 1379 هـ - 1960 م.
- الرازي مفسراً، الدكتور محسن عبد الحميد، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1394 هـ - 1974 م.
- رسائل النحو واللغة وهي ثلاث رسائل : 1- كتاب تمام فصح الكلام لابن

- فارس 2- كتاب الحدود في النحو للرماني 3- كتاب منازل الحروف للرماني، تحقيق : الدكتور مصطفى جواد ويوسف يعقوب مسكوني، وزارة الثقافة والإعلام، سلسلة كتب التراث : 11، بغداد، 1388 هـ - 1969م.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، تحقيق : محمد زهري النجار، مؤسسة الحلبي وشركاه، 1383 هـ - 1964م.
- روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، محمد باقر الموسوي الخوارزمي الاصبهاني، تحقيق : أسد الله إسماعيليان، مطبعة مهر استوار، قم، 1392 هـ .
- الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، أبو حاتم أحمد بن حمدان الرازي، ط 2، القاهرة، 1957م.
- سر صناعة الإعراب، ابن جنبي، تحقيق لجنة من الأساتذة، ط 1، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1374 هـ - 1954م.
- سلم الوصول لشرح نهاية السؤل، الشيخ بخيت بن حسين المطيعي الحنفي، طبع مع نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، عالم الكتب، بيروت، 1982م.
- السلوك لمعرفة دول الملوك، تقي الدين أحمد بن علي المقرئ، تحقيق : محمد مصطفى زيادة، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1934م.
- سنن الترمذي، أبو عيسى بن سورة الترمذي، تعليق : عزت عبيد الرعاس، ط 1، مطابع الفجر الحديثة، حصص، 1387 هـ - 1967م.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبلي، دار الآفاق الجديدة، بيروت .
- شرح ابن عقيل، بهاء الدين بن عقيل، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد، ط 14، مطبعة السعادة، مصر، 1385 هـ - 1965م.

- شرح الاشموني على ألفية ابن مالك، المسمى " منهج السالك على ألفية ابن مالك "، حققه : محمد محي الدين عبد الحميد، ط 1، مطبعة السعادة، مصر، 1375 هـ - 1955 م.
- شرح التصريح على التوضيح، خالد بن عبد الله الأزهرى، ط 1، مطبعة الاستقامة، القاهرة، 1374 هـ - 1954 م.
- شرح الرضي على الكافية لابن الحاجب، رضي الدين محمد بن الحسن الاسترابادي، دار الكتب العلمية، بيروت .
- شرح شافية ابن الحاجب، المحقق رضي الدين الاسترابادي، تحقيق : محيي الدين وجماعة، مطبعة حجازي، القاهرة .
- شرح السيرافي على الكتاب، أبو سعيد حسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافي، طبع مع الكتاب، عالم الكتب، بيروت، 1385 هـ - 1966 م .
- شرح شذور الذهب، ابن هشام الأنصاري، تحقيق : محي الدين عبد الحميد، دار العلوم الحديثة، بيروت .
- شرح عمدة الحفاظ وعدة اللافظ، جمال الدين محمد بن مالك، تحقيق : عدنان عبد الرحمن الدوري، مطبعة العاني، بغداد، 1397 هـ - 1977 م.
- شرح قطر الندى وبل الصدى، ابن هشام الأنصاري، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد، ط 11، مطبعة السعادة، مصر، 1383 هـ - 1963 م.
- شرح المفصل للزنجشيري، موفق الدين بن يعيش، طبع ونشر إدارة الطباعة المنيرية .
- شرح المعلاقات السبع، الزوزني، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان.
- الشرق الإسلامي قبيل الغزو المغولي، حافظ أحمد حمدي، مطبعة الاعتماد، مصر، 1950 .
- الصاحبى في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، أبي الحسين أحمد بن فارس،

- تحقيق : مصطفى الشويمي، مؤسسة أ. بدران، بيروت، 1382 هـ - 1963 م.
- الصحاح في اللغة والعلوم، إسماعيل بن حماد الجوهري، إعداد وتصنيف : نديم مرعشلي وأسامة مرعشلي، ط 1، دار الحضارة العربية، بيروت، 1975 م.
- صحيح أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن غبراهيم بن المغيرة بن برزويه البخاري الجعفي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1377 هـ .
- طبقات الشافعية، جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي، ط 1، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1390 هـ - 1970 م.
- طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب بن السبكي، تحقيق : عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي، ط 1، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1385 هـ - 1966 م.
- طبقات المفسرين، جلال الدين السيوطي، طبعة أوروبا .
- طبقات المفسرين، الحافظ شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداودي، ط 1، مكتبة وهبة، 1392 هـ - 1972 م.
- طبقات النحويين واللغويين، أبو بكر محمد بن الحسين الزبيدي، تحقيق : محمد أبي الفضل إبراهيم، ط 1، 1373 هـ - 1954 م.
- العربية، يوهان فك، ترجمة : الدكتور عبد الحليم النجار، مطبعة دار الكتاب العربي، القاهرة، 1370 هـ - 1951 م.
- عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، الشيخ بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني، المطبعة المنيرية، مصر .
- عيون التواريخ، محمد بن شاعر الكتبي، تحقيق : الدكتورة نبيلة عبد المنعم داود والدكتور فيصل السامر، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، 1984 .
- الغاية القصوى، البيضاوي، تحقيق : علي محيي الدين علي القره غولي، رسالة

- جامعية، مدينة نصر، 1399 هـ - 1979 م.
- الفروق اللغوية، الإمام الأديب اللغوي أبي هلال العسكري، مكتبة القدس، القاهرة، 1353 هـ .
- الفصل في الملل والأهواء والنحل، الإمام ابن حزم الأندلسي، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، مصر، 1384 هـ - 1964 م.
- فقه اللغة وسر العربية، أبو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي، مطبعة مصطفى، 1354 هـ - 1936 م.
- الفهرست التمهيدي للمخطوطات المصورة، جامعة الدول العربية، الأمانة العامة، طبع على الاستنسل .
- فهرس المخطوطات العربية في مكتبة الأوقاف العامة في بغداد، عبد الله الجبوري، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1974 م.
- فوات الوفيات، محمد بن شاكر بن أحمد الكتبي، مكتبة النهضة المصرية، 1951 م.
- القاموس الإسلامي، أحمد عطية الله، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1383 هـ - 1963 م.
- الكافية في النحو : ابن الحاجب، استانبول،، 1964 م.
- الكامل في التاريخ، الشيخ العلامة عز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير، دار بيروت، 1386 هـ - 1966 م.
- الكتاب، أبو بشر عمر بن عثمان بن قنبر الملقب سيبويه، ط 2، المطبعة الكبرى، بولاق، 1316 هـ .
- الكتاب، سيبويه، تحقيق : عبد السلام هارون، عالم الكتب، بيروت، 1385 هـ - 1966 م.

- الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جاز الله محمود بن عمر الزخشري، دار المعرفة، بيروت .
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة، اعادت طبعه بالأوفسيت المكتبة الإسلامية والجعفري تبريز، طهران، خیابان، بوذر جمهری، ط 3، 1378 هـ .
- الكشكول، بهاء الدين العاملي، تحقيق : طاهر أحمد الزاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، دار إحياء الكتب العربية، 1380 هـ - 1961 م.
- لسان العرب، جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، طبعة مصورة عن طبعة بولاق، 1308 هـ .
- لسان الميزان، شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ط 1، حيدر آباد الدكن، 1331 هـ .
- لمع الأدلة في أصول النحو، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد الانباري، تحقيق : سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، دمشق، 1377 هـ - 1957 م.
- المثلث، ابن السيد البطليوسي، تحقيق ودراسة : صلاح مهدي علي الفرطوسي، دار الرشيد، 1981 م.
- مجمع الأمثال، أبو الفضل أحمد بن محمد النيسابوري المعروف بالميداني، الجامع الأزهر، مصر، 1352 هـ .
- مجموعة الرسائل الكبرى، شيخ الإسلام ابن تيمية تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، 1386 هـ - 1966 م.
- المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات، أبو الفتح عثمان ابن جني، تحقيق : علي النجدي ناصف وجماعة، القاهرة، 1386 هـ .

- مختار الصحاح، الشيخ الإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، ضبط وتصحيح : السيدة سميرة خلف الموالي، المركز العربي للثقافة والعلوم، بيروت .
- المختصر في أخبار البشر، عماد الدين إسماعيل أبي الفداء، دار المعرفة، بيروت .
- مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، ابن خالويه، عُنِيَ بنشره : ج . برجستراسر، المطبعة الرحمانية، مصر، 1934م.
- المخصص، أبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي المعروف بابن سيده، المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر، بيروت .
- المدارس النحوية، الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، 1968م.
- مدرسة الكوفة، الدكتور مهدي المخزومي، ط 2، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1377 هـ - 1958م.
- مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، أبو محمد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي، ط 2، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1390 هـ - 1970م.
- مراصد الإطلاع على أساء الأمكنة والبقاع، صفى الدين عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادى، تحقيق : علي محمد البجاوي، ط 1، دار إحياء الكتب العربية، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1373 هـ - 1954م.
- المزهري في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق : محمد أحمد جاد المولى وعلي محمد البجاوي ومحمد أبي الفضل إبراهيم، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه .
- المستدرک على الصحيحين في الحديث، الحافظ أبو عبد الله محمد بن عبد الله

المعروف بالحاكم النيسابوري، ط1، مطبعة حيدر آباد الدكن، الهند، 1340 هـ.

- مسند أحمد بن محمد بن حنبل .
- مشكلات حياتنا اللغوية، أمين الخلوي، دار المعرفة، ط2، 1965م.
- معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، ط1، مطبعة، دار الكتب المصرية، 1374 هـ - 1955م.
- معجم البلدان، الشيخ شهاب الدين أحمد أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي، ط1، مطبعة السعادة، مصر، 1323 هـ - 1906م.
- معجم المطبوعات العربية، يوسف الياس سركيس، مطبعة سركيس، مصر، القاهرة، 1346 هـ - 1928م.
- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، رتبه ونظمه: لفيف من المستشرقين، ونشره: الدكتور أ. ي. ونسك، مكتبة بريل، ليدن، 1936م.
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، وضعه: محمد فؤاد عبد الباقي، مطابع الشعب، 1378 هـ .
- معجم مقاييس اللغة العربية، أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1371 هـ.
- معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت .
- المعرب من الكلام الأعجمي، أبو منصور الجواليقي، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، مطبعة دار الكتب المصرية، 1389 هـ - 1969م.
- مغني اللبيب، جمال الدين بن هشام الأنصاري، تحقيق: الدكتور مازن المبارك وجماعة، دار الفكر، دمشق .
- مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، الإمام فخر الدين محمد بن ضياء الدين

- عمر الرازي، طبع بالمطبعة الحسينية المصرية .
- مفاتيح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده، تحقيق : كامل كامل بكري وعبد الوهاب أبي النور، دار الكتب الحديثة .
 - المفردات في غريب القرآن، العلامة أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق وضبط : محمد سيد الكيلاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الطبعة الأخيرة، مصر، 1381 هـ - 1961م.
 - المفردات في غريب القرآن في اللغة والأدب والتفسير وعلوم القرآن، العلامة المحقق أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، مكتبة البوذر جهوري المصطفوي، طهران، 1373 هـ.
 - الفصل في علم العربية، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ط 2، دار الجليل، بيروت، 1323 هـ .
 - المقتضب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق : محمد عبد الخالق عظيمية، عالم الكتب، بيروت، 1382 هـ - 1963م.
 - مقدمة ابن خلدون، ولي الدين عبد الرحمن بن خلدون، طبع المطبعة الشرقية، القاهرة، 1327 هـ .
 - مقدمة في أصول التفسير، شيخ الإسلام ابن تيمية تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم، تحقيق : الدكتور عدنان زرزور، ط 1، دار القرآن الكريم، الكويت، 1391 هـ - 1971م.
 - مقدمة كتاب نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، الاسنوي، عنيت بنشره جمعية نشر الكتب العربية، المطبعة السلفية، بيروت، 1982.
 - الملل والنحل، مطبوع مع كتاب (الفصل في الملل لابن حزم)، الشهرستاني، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة .

- المتمتع في التصريف، ابن عصفور الاشيلي، تحقيق : الدكتور فخر الدين قباوة، ط 3، دار الآفاق الجديدة، بيروت .
- منهاج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، أمين الخولي، دار المعرفة، ط 1، 1961م.
- منهاج الوصول إلى علم الأصول، أبو الخير ناصر الدين البيضاوي، طبع مع كتاب مسلم الثبوت، مطبعة كردستان العلمية، القاهرة، 1326 هـ .
- الموسوعة العربية الميسرة، دار الشعب .
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي الاتابكي، مطبعة دار الكتب المصرية .
- نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ابن الأنباري، تحقيق : الدكتور إبراهيم السامرائي، مطبعة المعارف، بغداد، 1959م.
- نزهة المجلس ومنبه الأديب الأنيس، العباس بن علي بن نور الدين المكي الحسيني الموسوي، الوهية، مصر، 1293 هـ .
- نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، محمد الطنطاوي، ط 4، مطبعة وادي الملوك، 1374 هـ - 1954م.
- النشر في القراءات العشر، الحافظ أبي الخير محمد بن محمد الدمشقي الشهير بابن الجزري، مطبعة مصطفى محمد، مصر .
- نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الاسنوي، المطبعة السلفية ومكتبتها، عالم الكتب، بيروت، 1982م.
- النهر الماد من البحر، أبو حيان، مطبوع على هامش البحر المحيط .
- هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل البغدادي، نشر المكتبة الإسلامية، والجعفري تبريزي، طهران، الاوفسيت على طبعة استانبول، 1951م.

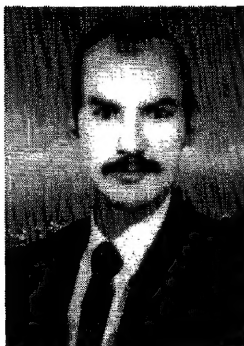
- همع الهوامع شرح جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي، ط 1، مطبعة السعادة، مصر، 1327 هـ.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد.
- نور عثمانية كتبخانه، سنده محفوظ، مكتبة نور عثمانية، 1169 هـ.

المخطوطات:

- الإتحاف بتميز ما تبع فيه البيضاوي صاحب الكشف، جمال الدين يوسف أبي عبد الله الحسيني الارميوني، مكتبة الأوقاف العامة، بغداد، رقم (1 / 13852 مجاميع).
- تسبيح قصيدة البردة، البيضاوي، مكتبة الأوقاف العامة، بغداد، رقم (303).
- الحدود في النحو، الرماني، مخطوطة بمكتبة المتحف العراقي ببغداد مع مجموعة رسائل برقم (778).
- رسالة تعريفات العلوم (مقدمة في أنواع العلوم)، ناصر الدين البيضاوي، مكتبة الأوقاف العامة، رقم (2 / 5370 مجاميع).
- رسالة في تفسير آية الجهاد من تفسير البيضاوي، مؤلفها سليمان بن الحاج أحمد، رقم (2 / 25120 مجاميع).
- رسالة لبعض الفضلاء في إشكال وقع في تفسير البيضاوي، مكتبة الأوقاف العامة، بغداد، رقم (2 / 6012 مجاميع).
- طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة، مكتبة الدراسات العليا، كلية الآداب رقم (1490).
- طبقات النحاة واللغويين لابن قاضي شهبة، مكتبة الدراسات العليا، كلية الآداب رقم (1288).

- طوابع الأنوار، ناصر الدين البيضاوي، المجمع العلمي العراقي رقم (1635) .
- الغاية القصوى في دراية الفتوى، ناصر الدين البيضاوي، مكتبة الأوقاف العامة، بغداد، رقم (7403) .
- منهج الوصول في شرح منهاج الأصول للبيضاوي، مؤلفه عبد الرحمن ابن محمد القره داغي، رقم (13764) .
- نواهد الأبطال وشوارد الأفكار، جلال الدين السيوطي، مكتبة الأوقاف العامة، بغداد، رقم (2269) .
- الوافي بالوفيات، الشيخ خليل صلاح الدين الصفدي، المكتبة المركزية، بغداد، رقم، (920 ص ف و) .

المؤلف في سطور



هذا الكتاب يعرض تجارب شخصية لرجل احترف التعليم بما يزيد على ثلاثين عاماً بعد حصوله على شهادة البكالوريوس في اللغة العربية وآدابها - جامعة بغداد - كلية الآداب عام 1974 - 1975 ، والماجستير عام 1985 ، جامعة بغداد - كلية الآداب ، والدكتوراه عام 1991 ، جامعة بغداد - كلية الآداب ، تخصص نحو وصرف .

ومن خلال التدريس في ثانويات كركوك وبابل ، ومعاهد

المعلمين والمعلمات وكليات التربية في بابل ، وذي مار وصعدة في اليمن ، والآداب في ذمار وصعدة وبابل ، وكلية الدراسات القرآنية في بابل ، فقد استهلك فيها الحروف والكلمات بالتقسيط والجملة ، فخرج بحصيلة تفكير وتأمل في محاضرات ألقىت على طلبة الدراسات اللغوية للمراحل الأولية والعليا ، وفي بحوث عاجلت معضلات لغوية بلمحات صرفية ونحوية وبلاغية ودلالية في ظل الدراسات القرآنية لعلماء البيان في علم التفسير لأهل الرأي المعتمد على علوم العربية لاستنباط ما دقّ من المعاني في النظم القرآني وأسرار إعجازه بطريقة تجمع بين المنقول والمستنبط والنظر الثاقب ، وصولاً إلى كشف ما غمّض من المعاني في التراكيب والأساليب ، فقد عومت اللفظة بوصفها تركيباً صوتياً معاملة تركيب الجملة بوصفها تركيباً مؤتلفاً من مفردات تقديماً وتأخيراً وزيادة وحذفاً ، فإن التركيب يُبنى عن معناه الإفرادي كما يُبنى الكلام عن المعنى العام من خلال علاقات أجزائه بأوله ، وهو الأصل الذي يُبنى عليه وهو الموجه لما بعده بروابط دالة على علاقات متأخية متناسقة بغية وحدة معانيها في الكلام بشد أعضاده ، وذلك بدوال لفظية تجمع بين أجزائه ، ولبسط القول فيها ، وبيان جهاتها النحوية في مناهج الدراسات اللغوية القديمة والحديثة ، جاء هذا الكتاب مبيناً لرأي صاحبه فيها ، والله الموفق .

